شرح توحيد الصدوق

للعارف الربّاني و المحقق الصمداني

القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي

١٠٤٩-١١٠٧ هـ

صححه وعلّق عليه

الدكتور نجفقلي حبيبي






مؤسّسة الطباعة والنّشر
وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي

قاضی سعید قمی، محمدبن محمد مفید، ۱۰۴۹ ـ ۱۱۰۷ ق.

شرح توحیدالصدوق / قاضی سعید، محمدبن محمد مفید القمی؛ تصحیح و تعلیق نجفقلی حبیبی .ـ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۵ ـ ۱۴۱۶ ـ ۱۴۱۹ ق = ۱۳۷۳ ـ ۱۳۷۴ ـ ۱۳۷۷.

۳ ج .ـ (مجموعه مصنفات القاضی سعید القمی؛ ۱)

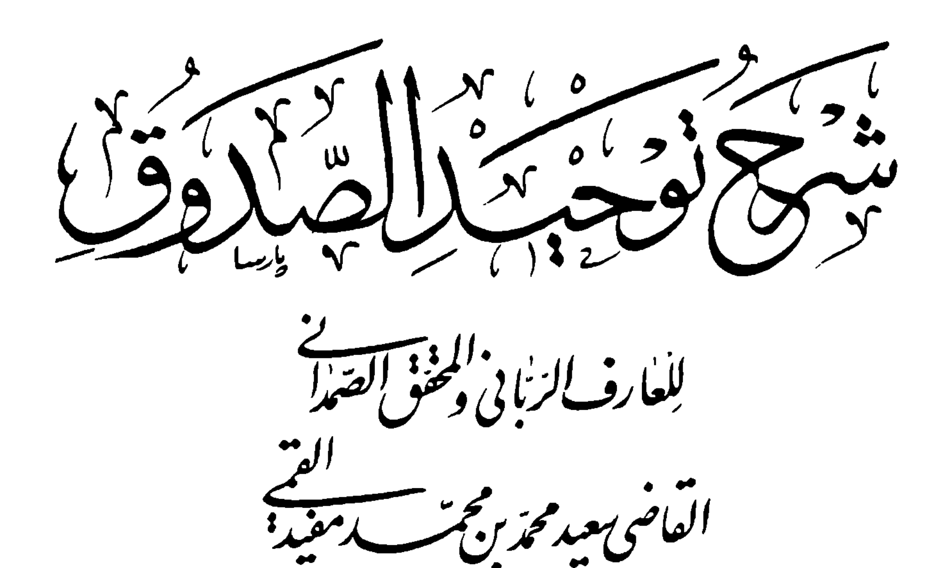
کتابنامه: ج .۱. ص. [۸۵۱] ـ ۸۵۸.

۱. احادیث شیعه ـ قرن ۴ ق. ۲. توحید. الف. ابن بابویه، محمدبن علی، ـ ۳۸۱ ق. التوحید. ب. حبیبی، نجفقلی، مصحح. ج. ایران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات. د. عنوان. هـ. عنوان: توحید الصدوق.

ف ش / ت BP ۱۲۹/۷ ۲۹۷ / ۴۱

شرح توحيد الصدوق

مجموعة مصنّفات القاضي سعيد القمّي - ١



١٠٤٩-١١٠٧ هـ

صحّحه وعلّق عليه

الدكتور نجفقلي حبيبي

المجلد الثالث

طهران ١٩٩٩ م.





مؤسّسة الطباعة والنشر
وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي

شرح توحيد الصدوق

للقاضي سعيد القمي

صححه و علق عليه

الدكتور نجفقلي حبيبي

الطبعة الأولى: شتاء ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٩ م

التصوير و صف الحروف و الطباعة: مؤسسة الطباعة و النشر
وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي

العدد: ١١٠٠ نسخة

المطبعة

كيلومتر ٤ جاده مخصوص كرج • تهران ١٣٩٧٨ • الهاتف: ٥ ـ ٤٥١٣٠٠٢. فاكس ٤٥١٤٤٢٥

النشر و التوزيع

ميدان حسن آباد • خيابان امام خميني • خيابان شهيد ميردامادي (استخر) • شماره ٣ • تهران ١١٣٧٩ • ص. ب ١٣١١ ـ ١٥٨١٥ • الهاتف: ٦٧٠١٤٥٩ • ٦٧٠٤٠٦٥ • ٦٧٠٦٨٤٢ • فاكس ٦٧٠٤٠٦٢

معارض الكتب

المعرض رقم (١): خيابان امام خميني • نبش خيابان شهيد ميردامادي (استخر) • الهاتف: ٦٧٠١٤٥٩

المعرض رقم (٢): نشر زلال • خيابان انقلاب • خيابان ١٦ آذر • الهاتف: ٦٤١٩٧٧٨

المعرض رقم (٣): خيابان فردوسی • خيابان كوشك • شماره ٩١ • الهاتف: ٦٤٥٣٢٦١

شابک (ج ٣) ٩ ـ ١٠٧ ـ ٤٢٢ ـ ٩٦٤

ISBN (VOL .3) - 964 - 422 - 107 - 9

شابک (دوره ٣ جلدی) ٠ ـ ١٠٦ ـ ٤٢٢ ـ ٩٦٤

ISBN (3 VOL. Set) 964 - 422 - 106 - 0

المعارف الاسلامية

الاهداء:

إلى إمام أعلام التوحيد، قتيل المحراب،

شهيد العدل، مولى الموحدين، وليد الكعبة

الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

مقدّمة المصحِّح

الحمد لله الذي لا حول ولا قوّة إلّا به، والصّلاة والسّلام على رسوله محمّد وآله.

ألف ـ استدراك لترجمة القاضي سعيد القمي:

قمنا بترجمته في المجلّد الأوّل والثاني من هذا الشرح ونستدركها بما يلي:

١. ذكرنا في مقدّمة المجلّد الأوّل نقلاً عن صاحب طرائق الحقائق وصاحب روضات الجنّات وصاحب رياض العلماء أنّهم ذكروا من جملة أساتذته المولىٰ عبدالرزاق اللّاهيجي (الفيّاض)، وقلنا إنّ كلامهم ليس بصحيح لأنّهم ذكروا أنّ اللّاهيجي توفّي سنة ١٠٥١ هـ ولمّا كانت ولادة القاضي في ١٠٤٩ هـ فهو كان حينئذ ابن سنتين.

والآن نقول: قولهم في وفاته ليس بصحيح لأنّ اللّاهيجي أهدىٰ كتابه «گوهرمراد» ـ كما قال في مقدّمته[1] ـ إلى الشاه عبّاس الصفوي الذي تصدّى السلطنة في ١٠٥٢ هـ، سنة بعد وفاة اللّاهيجي على قولهم.

والأصحّ أنّ اللّاهيجي توفّي سنة ١٠٧٢ هـ، ومع هذا لا يمكننا القول بأنّ القاضي سعيد القمي قرأ عليه لأنّا لم نعثر علىٰ أيّ إشارة منه في كتبه ورسائله حينما أشار مراراً إلىٰ استاذيه المولىٰ رجبعلي التبريزي والفيض الكاشاني.

٢. يظهر من كلماته في هذا المجلّد أنّه كان لم يزل طائراً على شواهق المعرفة واحداً بعد واحد، ولم يتوقّف في موقف بل ترقّىٰ من منزل إلىٰ آخر أعلىٰ وأسنىٰ وأكمل ممّا

---

١. گوهرمراد، مقدّمة المؤلّف، ص ٤٢.

قبله يشير إلى استنباطه من الأحاديث المستصعبة وتأويلاته لها مرّة بعد أُخرىٰ طوال عمره الشريف. منها ما قال في شرح الحديث الثالث من الباب الثاني[1]: «وليعلم أنّ شرح هذا الحديث بهذا الطريق ممّا لم يوجد في كتاب ولا دفتر... وقد شرحته قبل ذلك بخمسة وعشرين سنة تقريباً في كتاب الأربعين بما يقتضي مرتبتي في ذلك السنين».

ومنها ما قال في شرح الحديث الثالث من الباب الأوّل[2]: «نقل مقال: وأمّا كيفيّة افتراء أهل الشام: فقد سلف منّي في هامش الكتاب... تحقيق حال: ثمّ إنّي كتبتُ بعد ذلك ما رأيت...».

ومنها ما قال في شرح الحديث التاسع عشر من الباب الأوّل[3]: «وقد كنتُ في سالف الزمان كتبتُ في هامش الكتاب...».

ومنها ما قال في شرح الحديث الخامس من الباب الحادي عشر[4]: «وقد سبق منّا في هامش الكتاب لذلك بيان... ثمّ إنّي رأيتُ بعد ذلك».

٣. وممّا يعجبني ذكره ما استند عليه ـ رحمه الله ـ في شرح الحديث التاسع من الباب الحادي عشر[5] عند ذكر وجود البحار في السماوات من قول علماء الإفرنج بقوله: «وقد نقل عن بعض علماء الإفرنج أنّه رأوا بالآلة التي وضعوها لرؤية البعيد ويسمّونه «دورنُما» في قرص القمر بحاراً».

ب ـ المجلّد الثالث من شرح توحيد الصّدوق:

المجلّد الثالث آخر ما وجدنا من شرحه على توحيد الصّدوق ولم نعثر على المجلّد الرابع منه رغم التتبع الكثير كما أشرنا في مقدّمة المجلّد الأوّل (ص د). ويظهر من

---

١. هذا المجلّد، ص ١٥٨.
٢. نفس المصدر، ص ٦٩ ـ ٧٠.
٣. نفس المصدر، ص ٦٠٦.
٤. نفس المصدر، ص ٦١٣.
٥. نفس المصدر، ص ٤٥٢.

كلامه في شرح الحديث الرابع من باب الردّ على الثنويّة والزنادقة عند ذكر ابن أبي العوجاء[1]: «وسيجيء في المجلّد الرابع أنّه مات على زندقته» أنّه كان قد شرع في المجلّد الرابع قبل إتمام المجلّد الثالث. ويظهر أيضاً من عبارة: التي في آخر نسخة «د» وهي من كلام المستنسخ: «وقد تمّ المجلّد الثالث ويليه المجلّد الرابع باب إثبات حدوث العالَم»، أنّ المجلّد الرابع كان موجوداً عنده ويؤيّده قول صاحب الذريعة أنّه رأىٰ هذا الشرح في كرمانشاه في أربعة مجلّدات[2].

إنّ شروعه بتأليف هذا المجلّد غير معلوم إلّا أنّه كان مشتغلاً به قبل سنة ١١٠٣ هـ، فإنّه في شرح الحديث الأوّل من باب الردّ على الثنويّة والزنادقة[3] ينقل لنا حكاية وقعت في أيّام شرح هذا الخبر بقوله: «إنّي رأيتُ في منامي ليلة العاشر من شهر ميلاد سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله وسلّم سنة ثلاث ومائة وألف...».

وفرغ من تأليفه على ما في آخر نسختي «ج» و «ن»[4] في «ثامن شهر رمضان المبارك لسنة سبع ومائة من الألف الثاني» ويظهر من قوله هذا أنّه كان حيّاً في هذا التاريخ ولا نعرف منه أثراً بعده.

قام ـ رحمه الله تعالى ـ في هذا المجلّد بشرح أحاديث الأبواب ٢٨ ـ ٤١ من كتاب التوحيد، بعدما فرغ من شرح أحاديث الباب ٢٧ في المجلّد الثاني. وعدل في هذا المجلّد عن ترتيب أبواب كتاب التوحيد رغم ما راعاه في المجلّد الأوّل والثاني، فاستأنف الأبواب من الواحد ولم يتّضح لي سبب عدوله. وأمّا إنّي نقلتُ عدد الأبواب حسب ترتيب كتاب التوحيد ـ وفقاً لما قام به هو نفسه في المجلّد الأوّل والثاني ـ ما بين [ ].

حاول ـ رضي الله تعالى عنه ـ في الباب الأوّل بتقريب اصطلاحات «السرمد» و «الدّهر» و «الزمان» التي اصطلحها السيّد المحقّق الداماد وما اصطلحه بعض العرفاء

---

١. نفس المصدر، ٤٥٢.
٢. الذريعة، ج ١٣، ص ١٥٣.
٣. المجلّد الثالث، ٤٢١.
٤. نفس المصدر، ص ٦٣٩.

من «الزمان العقلي» و«الزمان المثالي» و«الزمان الحسّي». وأيضاً بين قول افلاطون بـ«البُعد المكاني» وقول أرسطو بأنّ السّطح مكان طبيعي للأجسام. وخلاصة ما قال في التقريب أنّ نسبة الأُمور المتأخِّرة والمتقدِّمة في عالَم الكون «زمان» ونسبة التقدّم والتأخّر بين مُثُل العرشيّة «دهر» ونسبة بعض الأنوار العقليّة مع بعض «سرمد»، وهكذا مقدار المتحرِّكات في هذا العالَم «زمان حسّي» ومقدار المتحرِّكات اللّطيفة مثل الملائكة «زمان مثالي» ومثل له قصّة أصحاب الكهف وعُزَير وتنزّل الأمر العقلي إلى السفلي «زمان عقلي».

وهو ـ رحمه الله ـ أثبت الزمان في عالَم العقل والنفس كما أثبته في عالَم الشهادة وتمسّكاً بقوله تعالى: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السّحاب﴾، قال: ماهيّة الزمان ثابت في العقل والنفس وإن كان الزمان في الحسّ أمراً مقضيّاً. وكما أنّ في الآية الشريفة لا ينافي الجمودُ الظاهري للسيلانَ الباطني يمكن العكس بأن لا ينافي السيلانُ الظاهري الثباتَ والقرارَ الباطني.

وفي الباب الثاني له مجال واسع في الدفاع عن رأيه في القول باشتراك اللّفظي في الصفات المشتركة بين الخالق والمخلوق وإرجاع الصِّفات كلّها إلى سلب النقائض.

قبل شرح أحاديث الباب ذكر الأقوال في الأسماء والصفات وعنون الذين قالوا باشتراك اللّفظي في الصّفات المشتركة بين الخالق والمخلوق بـ«الطائفة المحقّة» وجعل بناء كلام هذه الطائفة ـ وهو منهم ـ ما روي عن الإمام محمّد الباقر (عليه السلام): «هل هو عالِم قادر إلّا أنّه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين...»، وهو يقول غير مرّة: إنّ الذي اشتهر عن الأئمة عليهم السلام هو أنّ التوحيد عندهم عبارة عن نفي الصِّفات وإثبات المثمرات. ودفاعاً عن نظره هذا يقول: هذه الطريقة كانت مقبولة أيّام الأئمة وفي الزمان القريب بعصر الغيبة قبل أن يختلط أهل الأخبار وأهل الكلام.

وأهمّ مباحث الباب الثالث كلامُ الله وكيفيّته وأقوال الفِرَق وطريقة أهل البيت (عليهم السلام) في القرآن. وفي شرح الحديث السادس والسابع عند ذكر احتجاج أمير المؤمنين عليّ (عليه السلام) مع الخوارج حاول بالبحث عن الإيمان وحقيقته وإطلاقاته.

في الباب الخامس فصّل الكلام بذكر الأقوال في حروف التهجّي ومخارجها وإشاراتها.

وفي الباب السادس بحث عن حروف الجمل وحسابها واعتقد أنها من الأوضاع الإلهيّة ولها خواص منها معرفة الأعمار والآجال وسائر الأحوال التي تتعلّق بالمستقبل.

وفي الباب التاسع قام بذكر أدلّة وحدة الصانع وذكر بعض صفاته تعالى. وفي شرح الحديث الخامس منه فصّل الكلام في دفع اختلاف ظواهر الآيات بعضها مع بعض كما أنّه اعتنى بذكر قصّة موسى (عليه السلام) وطلبه رؤية الله تعالى بالتفصيل.

وفي الباب العاشر دار البحث حول الأب والإبن وروح القدس ـ الأقانيم الثلاثة في كلام المسيحيين ـ بين هاشم بن الحكم وجاثليق مسيحي كان طالباً للحقيقة.

وفي الباب الحادي عشر حاول بالبحث عن «الحجب» و «السرادقات» بالتفصيل وكشف القناع عن الأحاديث المستصعبة في باب عظمة الله تعالى والحجب والسرادقات.

ج ـ رموز النّسخ:

لهذا المجلّد أيضاً نسخ عثرنا على أكثرها ـ ومع الأسف لم نعثر على نسخة الأصل أو ما يقرب منها ـ ولكن اعتمدنا في التصحيح على النسخ التالية:

١. نسخة رقم ١٩٣٣ع المكتبة الأهليّة في الجمهورية الاسلامية الايرانية، غير مؤرّخة، عدد أسطرها ١٩. وقد استنسخ ١٣ صفحة من أوّلها بخط جديد، ورمزنا لها بحرف «ج».

٢. نسخة رقم ١٧١١ المكتبة المركزية لجامعة طهران، غير مؤرّخة، عدد أوراقها ٢٦٧ وعدد أسطرها ١٩، وقد رمزنا لها بحرف «د».

٣. نسخة رقم ١٤٨٣ مكتبة ملك التابعة لمكتبة القدس الرضوي عليه السلام، وقد استنسخ في القرن الثالث من الهجرة، عدد أسطرها ٢٥، رمزنا لها بحرف «م».

٤. نسخة سماحة الحجّة السيِّد مرتضى النجومي ـ حفظه الله تعالى ـ أعطاني صورة منها من مكتبته القيِّمة في كرمانشاه، ورمزنا لها بحرف «ن»، خطّها شبيه بخط نسخة «ج»، وعدد أسطرها ٢١، غير مؤرّخة، وفي آخرها ما في آخر نسخة «ج» من ذكر كلام المؤلِّف في تاريخ الفراغ من المجلّد الثالث.

د ـ كلمة شكر:

الحمدُ لله على توفيقه لنشر المجلّد الثالث من شرح توحيد الصدوق، وهو آخر المجلّدات الموجودة من هذا الشرح وأحمده حمداً دائماً على نعمه كلّها وعلى كلّ حال.

وأشكر مسؤولي مؤسّسة الطّباعة والنّشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الاسلامي لنشر هذا الأثر القيِّم، كما أشكر معالي الحجّة السيِّد مرتضى النجومي بإعطائه صورة من نسخة له من مكتبته بكرمانشاه.

وهكذا أشكر من أُسرتي وخاصّة من زوجتي الشفيقة «مونس» كما هي مؤنسي حقّاً التي ساعدتني في هذه المهمّة وفي كلّ المهمّات من الأُمور العائليّة والعلميّة جزاها الله خيراً وجعل لها عاقبة حسنیٰ. وأسأل الله أن يغفر لوالديّ اللّذَين بذلا عمرهما في سبيله وهما اليوم في جوار رحمته إن شاء الله، وهما عليَّ حقّ عظيم ولولا رحمة من الله لم أقدر على أدائه. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

نجفقلي حبيبي

٢٥ جمادى الأوّل ١٤١٨ هـ. ق.

٦ مهر ١٣٧٦ هـ. ش.

كليّة الإلٰهيّات والمعارف الاسلامية ـ جامعة طهران

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

الحمد لله وليّ[1] الحمد، والصلاة على محمّد صاحب لواء الحمد[2]، ووصيّه الذي بيده لواء الحمد[3]، وآلهما الذين بتحميدهم لله عَرفتْ الملائكةُ والثقلانِ طريقَ الحمد[4]، ثمّ على جميع الأنبياء والمرسلين، والملائكةِ المقرّبين، والأولياءِ والصدّيقين والشهداء والصالحين، وعبادِ الله المكرّمين، وخلفاءِ الله في الأرضين، والمؤمنين الممتحَنين[5]، والحمد لله ربّ العالمين.

وبعد، فهذا بعون الله وتوفيقه هو **المجلّد الثالث من شرح كتاب التوحيد لشيخنا الصّدوق القميّ** ـ رضي الله عنه ـ تصنيفُ خادم العلم الديني والمستفيض من الله لفيض العلوي محمّد المدعوّ بسعيد الشريف القمي أطلعه الله على السرّ الخفيّ وفاض عليه العلم اللّدنيّ.

---

١. ولي: الولي ج.

٢. إشارة الى أحاديث كثيرة بأنّ النبي(ص) صاحب لواء الحمد، راجع: بحار، ج ٨، ص ١، باب اللواء؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ٥٨٧؛ تفسيرالقمي، ج ١، ص ١٦٧.

٣. إشارة الى أحاديث كثيرة بأنّ لواء الحمد يوم القيامة بيد عليّ بن أبيطالب(ع): منها ما في المناقب للخوارزمي، ص٣٥٨ ـ ٣٦٠.

٤. إشارة الى أحاديث في هذا المعنى: منها: «بنا عُبِد الله وبنا عُرِف الله» (بحار ج٢٣، ص١٠٢).

٥. هذا الوصف مستفاد من أحاديث في أنّ أمرالأئمّة صعب الّا على المؤمنين الذين امتحنهم الله، راجع: الكافي، ج ١، ص ٤٠١؛ بصائر الدرجات، ص ٤٠ ـ ٤٩.

الباب الأوّل [الثامن والعشرون[1]]

باب نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود والانتقال، عن الله عزّ وجلّ[2]

وهذا من أعظم مهمّات التوحيد، وأشرف المطالب والعقائد في التعديد، ولكنّ أكثر الناس لايعلمون، فهم في ريبهم يتردّدون، فبالحريّ أن نقدّم في ذلك تمهيدات بعون الله وليّ الخيرات:

التمهيد الأوّل
[في الآراء والأهواء في الزمان والمكان]

اعلم، انّ المكان والزمان من أعظم ظروف الوجود، وأكرم بيت من بيوت الشهود، فمن وجهٍ يتطابقان الأينين[3] المزدوجين، ومن وجهٍ يتقاطعان تقاطع الخطّين المتخالفَين، فمن الأوّل تتّضح الظاهرية والباطنية، ومن الثاني تتبيّن الأُولية والآخرية، فهما فلكان كليّان يحويان أكثر الموجودات، ودائرتان عظيمتان لمدار الكائنات بحيث لايمكن للوهم بل لأكثر أرباب الفهم تصوّر أمر موجود من دون

---

١. هذا هو الباب الثامن والعشرون من كتاب التوحيد، وتمّ شرح الباب السابع والعشرين في المجلد الثاني من هذا الشرح. وانّي ذكرت رقم الأبواب حسب كتاب التوحيد تبعاً للشارح في المجلّدين السابقين رغم أنّ في نسخ المجلد الثالث عدول عن الأسلوب السابق بذكر «الباب الأول» بدل «الباب الثامن والعشرين» وهكذا.

٢. عزّ وجلّ: تعالى ج.

٣. الأينين: الإنّيتين م.

أن يتلبّس بهما في الوجود، حتى أنّ كثيرا من السوفسطائية من الفلاسفة، وجمّا غفيراً من أرباب الديانة، سيّما هذه الأمّة المرحومة زعموا أن لا موجود الّا وهو فيهما، ولا يخلو[١] شيء في الوجود منهما، وبعضهم وإن تقلّدوا الآباء الصورية والمعنوية في ثبوت موجود مبدء للكائنات [مقدّس][٢] عن الأزمنة والجهات، تراهم يضعون[٣] أوضاعاً يلزمهم القول بذلك لِزاماً، كما ذهب طائفة من منتحلي[٤] الإسلام الى أنّه تعالى فوق السماوات، وزاد مَن جاء من بعدهم أنّه جالس على الكرسي أو معتمد على العرش، حتى أنّ بعض مَن تأخّر عن هؤلاء زعم أنّه سبحانه يجيء بنفسه الى السماء الدنيا ليلة الجمعة فينادي المستغفرين والسائلين والتائبين[٥]، وزاد آخرون من هؤلاء الطبقة في هذا الطنبور نغمةً فاعتقدوا أنّه تبارك وتعالى يركب تلك الليلة على حمار له وينزل الى الأرض نزولاً، ويتردّد في بيوتهم بزوغاً[٦] وأفولاً، فيضعون في سطوح دورهم ماءً وعلفاً لحمار الربّ تعالى ـ فلعنة الله على من اعتقد هذا ـ وكما[٧] ذهب اليه أهل زماننا من المتّسمين[٨] بالفضل والذكاء، والمتسنّمين[٩] ذرى الرئاسة العظمى الىأنّ الزمان الموهوم الذي اخترعوه لتصحيح الحدوث الزماني أمرٌ فاصل[١٠] ينتهي طرفه الى العالم، وينتزع[١١] من بقاء الله تعالى القيّوم؛ وهذا عند أهل المعرفة فِريةٌ على فرية، بل في الحقيقة كفرٌ وزندقة. وكلّ ذلك نشأ من عدم تتبّع الآثار النبوية وعدمِ الاقتداء في جميع الأمور بالعقائد

---

١. تخلو: يخلو ك.
٢. متقدس: متقدسة جميع النسخ.
٣. يضعون: يصغون ن.
٤. منتحلي: متحلّي م ج.
٥. راجع الحديث السابع من الباب.
٦. بزوغا: يرفاعا ج.
٧. عطف على قوله: «كما ذهب طائفة من منتحلي...».
٨. المتّسمين: المتسمّين د.
٩. المتسنّمين: المبسمين ج المتّسمين دن.
١٠. فاصل: ـ د.
١١. وينتزع: فينتزع ك.

المعصومية، والاستبدادِ بالرأي الفاسد، واستقبالِ الناس لقبول فكرهم الكاسد، واستحسانِ الجهّال لأقوالهم المُضلّة وعقائدهم الباطلة، لقُربهم من أرباب الدولة وجلوسِهم قُرب بساط السلطنة، وأخذهم الإدرارات من السلاطين لمَن استحسن أفكارهم، واستكتب تصانيفهم وكُتبَهم، الى غير ذلك من الأمور التي صارت سبب ضياع الحق وشياع الباطل، وصوّرت[١] الأوهام والخيالات بصورة القول الفاصل، وصيّرتْ أهل المعرفة في خذلان خاذلٍ وخمول شاملٍ؛ والى الله المُشتكى، والله يؤيّد بنصره من يشاء.

التمهيد الثاني

[في أنّ المكان والزمان من لوازم الجسم]

اعلم ـ أعانك الله على فهم أسراره حقَّ الفهم ـ أنّ المكان والزمان من لوازم الجسم بحيث لاينفكّ جسم عن الكون معها والدخولِ تحت سلطانها، لستُ أعني من حيث نفس جسمية، فانّه من حيث كذلك ليس يصحّ فيه فرض شيء[٢] دون شيء، بل المراد أنّه من حيث تمامية جسمية[٣] لأنّ الشيء انّما يتمّ بلوازمه، وذلك عند أخذ ما[٤] يقدّره[٥] اللازم له من حاقّ ذاته واستحقاق حقيقته[٦]:

بيان ذلك على طريقة الراسخين أنّ دارالشهود قبل وجود الهيولى مأمَن[٧] السكون والاستقرار وموطن الوحدة والبساطة والقرار، ليس فيها أثر من الكون ولا خبر عن المقدار والزمان، وقد عرفت منّا غير مرّة أنّ العالم العلوي والمقام

---

١. صوّرت: صورة م.
٢. فرض شيء: شيءُ فرِض م.
٣. جسمية: جسميته (في الموضعين) د.
٤. أخذ ما: مأخذ ك.
٥. عند أخذ ما يقدّره: عندما أخذ من تقدّره د.
٦. حقيقته: حقيقة د.
٧. مأمن: من ماء د.

العقلي وإن اشتمل على الجواهر العقلية والأنوار القدسية لكن ليس البعض هناك بممتاز[١] عن الكل، ولا الكل بممتاز عن القلّ، بل الكل هناك في[٢] الكل على ما ساق اليه البرهان ورآه عيون أرباب العِيان. ولمّا كان في كوامن تلك الأنوار المندمجة في العقل طلبُ الظهور والإظهار، وذلك ممّا علمه الله العالم بالأسرار وأظهره الله للعقل الذي هو معدِن الأنوار، صدرتْ الهيولى النورية عن العقل من تلك الحيثية الطلبية، فصارت قابلةً محضة[٣] وقوّة صرفة. ولمّا كان جود الواهب الفيّاض وفضل المتفضّل بلا أعواض[٤] أن يهب كل مستحق ما يستحقّه ويعطي كل مستعدّ ما يستعدّ له، صدَر أمرُ الله الذي لا مردّ له الى الخزانة العقلية أن يعطي للهيولى المستحقة ما سأله بلسانها الحالي، وطلَبَه بالطلب الذاتي، فامتثل العقل، فتصوّر بصورة النفس الكلية لتصوير المادة القابلة بالصورة النورية. ولمّا لم يكن في المادة هناك شيء دون شيء ولا فيها اختلاف ضوء وفيء، استدعتْ صورةً كلية تناسب طلبَها ولا تناقض صوراً أخرى إذا كانت بعد[٥] ذلك تستدعيها؛ فقد تمّت حقيقة الجسم هناك من حيث مرتبتها العرشية، فانعكست الأنوار العقلية في تلك الزجاجة العرشية انعكاسَ النجوم الزاهرة[٦] في الزجاجة بحيث لايتعيّن موضع عن موضع، لكن امتازت بذواتها دون تعيّناتها، فحدث مكان الأمكنة؛ وهو المرد بـ«البُعد المكاني» في نظر أفلاطون الإلهي تشبيها لها بالبُعد المكاني المقداري، والاّ فلم يتحقّق هناك مقدار حتى يتميّز مكان تلك الأنوار، فتمايُز[٧] تلك الأنوار في هذه المرتبة بمحض ذواتها وبحسب نفس حقائقها بخلاف المرتبة العقلية، فانّها فيها كالمستهلَك بذواتها، وفانية في علتها.

---

١. بممتاز: يمتاز د.
٢. في: + كل د.
٣. محضة: محصنة ن.
٤. أعواض: أعراض م.
٥. بعد: بعيد ك.
٦. الزاهرة: الظاهرة م ج د .
٧. فتمايُز: فيتمايز د.

ثمّ انّ هذه الجسمية النورية بعد تقوّمها بتلك الهيولى الكلية والصورة النورية بسبب ذلك التمايز الإجمالي صارت قابلة ـ حين انعكاس شعاع نور واحد مقيسا الى انعكاس آخر ـ لأن[1] يفرض فيها شيء دون شيء، وهذا هو معنى لزومها المقدار. فتحقّق[2] المقدار التعليمي بنفس ذات الجسمية من دون ملاحظة أمر خارج عنها، فصارت الزجاجة مرآةً ينبسط خلفها الزيبق وهو الطرف الذي يلينا، فانطبعتْ المثُل العقلية والأنوار الإلهية في تلك المرآة انطباعا حقيقيا متمايزةَ التعيّن متفاوتة المراتب، فصدر «الكرسي» الرفيع الذي ورد أنّ فيه كلّ شيء، قال الله تعالى: ﴿وسع كرسيّه السموات والأرض﴾[3] فصارت الأنوار هنالك أشباحا نورية وأمثلة عرشية، فظهرت الأشواق وتحرّكت ميول العشّاق ، فحدثت الحركة الدورية الغير المختصة بأفق من الآفاق الى أن انتهى الأمر الى ساقة الوجود، ويتمّ نظام عالم الشهود، ولا حاجة هنا الى تفصيلها وعسى أن يأتي أيّان تحقيقها[4] إن شاء الله تعالى .

التمهيد الثالث

[في الحركة وأنّها منطبقة على الجسم المتقدّر]

إذا تذكّرت ماذكرنا، فاعلم انّ هناك حدثت من الجوهر أنواعه[5] الخمسة بالنوعية والإرسال، ومن الأعراض الحركةُ الكلية، ومقولةُ الكمّ بأنواعه، ومن مقولة الكيف[6] الذي يختصّ[7] بالكميات، ومقولةُ الوضع. ولمّا تنوعّت بعد ذلك هذه

---

١. آخر لأن: أخرى لا أن د.
٢. فتحقق: فيتحقق د.
٣. البقرة: ٢٥٥.
٤. تفصيلها...تحقيقها: تفصيلها...تحقيقها ك.
٥. الجوهر أنواعه: الجواهر أنواره د.
٦. الكيف: الكمّ د.
٧. يختص: مختص د م.

الأجسام أنواعا لايسع المقام ذكرها تعيّنت الأماكن عِلواً وسفلاً لترتيب الأمور، وتحرّكت المتحرّكات نزولاً وصعوداً طلباً للظهور. وقد كان الطلب[١] العقلي حركةً شبيهة بالسكون، فحين ما انعكست الأنوار العقلية في المرآة العرشية ظهر منها الطلب الذاتي الكامن فيها، فتحرَّكَ الجسم النوري المشتمل عليها حركةً دورية لعدم تحدّد[٢] الجهات قبلها ولم يكن مخصِّص آخر هنا، فهي حركة كأنّها في ذات الشيء الغير المتخصص[٣] بجهة دون جهة، فوجب أن تكون دورية.

ولمّا وجدت الحركةُ وكانت حقيقتها نفس عدم القرار ـ كما سنبيّن[٤] بعد ذلك إن شاء الله ـ لزمها تقضّي جزءٍ مفروض واعتقاب آخر، وكانت منطبقة على الجسم المتقدر المتكمّم، فوجد المقدار الغير القارّ، فلو أمكن أن يتحرّك شيء من غير جسمية لم يلزمه ذلك التقدر الزماني كما في حركة الملائكة والأرواح عِلواً وسفلا وشرقاً وغرباً ـ على ما سيأتي ـ وكذا مَن لم يحسّ بالحركة[٥] لم يتحدّس بالزمان، كما وقع لأصحاب الكهف ولعُزَير النبي ولبعض المكاشفين حيث تيسّر[٦] لهم خلعُ البدن ورفضُ جلباب الجسم، فذلك المقدار كأنّه عدد أجزاء الحركة المتقدّمة والمتأخّرة، وبالجملة، فكان الأماكن الذي هو عرش المكانيات مساوق لزمان الذي هو عرش الزمانيات.

التمهيد الرابع
[في مراتب الزمان من القشرية واللُّبية]

فهاهنا مراتب في القشرية واللُبّية لهذَين الوعائَين حيث يكون كل مرتبة

---

١. الطلب: للطلب ن.
٢. تحدد: تعدد م.
٣. المتخصص: المختص ج.
٤. سنبيّن: ستبيّن د .
٥. بالحركة: ـ ن.
٦. تيسّر: يتيسّر ك د.

لاحقة كالصنم والمثال للسابقة من ذينك القبيلين، فالأمكنة المتعيّنة تفاصيلُ مكان الأمكنة وهو مثالٌ للهوية العقلية، كما أنّ المتمكّنات صورُ تفاصيل الأمثلة العرشية وهي أصنام وأشباح للأنوار العقلية، وكذا هذه الأزمنة تفصيلُ المراتب المتقدّمة والمتأخّرة من المثُل النورية، وهذه المراتب أمثلة وأصنام للطلبات الكامنة والترتيبات الذاتية التي في الأنوار العقلية؛ وهكذا ينبغي أن يُفهَم أمر الزمان والمكان لأرباب المعرفة.

ومن ذلك ظهر تحاذي مراتب الأزمنة والأمكنة، لكن بعض القدماء والسيّد الأمجد الداماد ـ تغمّده الله بغفرانه ـ أراد التعبير عن ذلك المراتب بحيث يفهمه مَن هو للحق طالب، فاصطلح اصطلاحاً، ولا ضير في ذلك بعد ما ظهر الحق فصاحاً: فعبّر عن نسبة الأنوار العقلية بعضها الى بعض بـ«السرمد» وعن النسبة بين الأمثلة العرشية بـ«الدهر» وعن التي بين المتقدّمات والمتأخرات الكونية بـ«الزمان»[1]. وبعضهم عبّر عن هذا المعنى بأدنى تغيير فقال:نسبة الثابت الى الثابت سرمد، ونسبة الثابت الى[2] المتغيّر دهر، ونسبة المتغيّر الى المتغيّر زمان[3]؛ فكأنّه أراد أنّ استدامة الفيض من العالم الأعلى[4] الأحدي الى العالم العلوي العقلي «سرمد»[5]، ثمّ إفاضة النور العقلي ما استفاض هو من المبدأ الأعلى بنحو الاستدامة على العالم المثالي الذي هو مبدأ المتغيّرات وأصول إفاضة الأنوار العرشية بتوسّط الحركة الكلية تلك الكونيات «دهر»، ثمّ الفيوضات المستفادة من المرتبة العقلية على الكائنات المتكوّنة «زمان».

قال صاحب المطارحات[6]: الدهر في أفق الزمان، والزمان كمعلول للدهر،

---

١. القبسات: يكون .
٢. الى: ـ د.
٣. القبسات، ص ٧، نقلاً عن التعليقات لابن سينا، ص ١٤١ ـ ١٤٢.
٤. الأعلى: الأصلي د.
٥. سرمد: سرمداً م ج.
٦. وهو الشيخ الإشراقي السهروردي ولم أعثر على ما نقله من المشارع والمطارحات .

والدهر[١] كمعلول للسرمد[٢]، فانّه لولا دوام نسبة[٣] المجرّدات بالكلية الى مبدئها ما وجدت الأجسام فضلا عن حركاتها، ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدأ الزمان ما تحقّق الزمان، وذلك وإن لم يكن بعينه ما ذكرناه[٤] في تحقيق الأوعية الثلاثة لكن منبعهما من عين واحدة.

التمهيد الخامس
[اصطلاح آخر في مراتب الزمان]

ثمّ انّ أكثر أرباب العرفان وضعوا فى ما يقرب هذا البيان اصطلاحاً آخر وصنّفوا في ذلك رسائل كثيرة الفوائد فريدة الدرر، فعبّر عن مقدار المتحرّكات التي عندنا بـ«الزمان الحسي» وعن المقدار الذي للمتحرّكات اللطيفة كالملائكة الكونية والأرواح الجنية بـ«الزمان المثالي» وعن تنزّل الأمر العقلي الى المقام السفلي[٥] بـ«الزمان العقلي» ولم يتحاش عن إطلاق الزمان على المقدّس من الزمان والمكان، تشبيها للمعنى العقلي بالأمر الحسي ولا مشاحة في الاصطلاح إذا اتّضح الحق الصراح؛ فهذا ما عندي من تحقيق أمر الزمان والمكان وكثيراً مّا[٦] قد قرع سمعك في ما حقّقنا من المعارف السالفة ما يتّضح لك به الحق والحقيقة.

محاكمة عرفانية
[في الجمع بين رأيَي الحكيمَين ـ أفلاطون وأرسطو ـ في المكان]

فيا من هو للحق طائع! قد ظهر لك من هذه الكلم الجوامع تحقيق حقيقة أمر

---

١. كمعلول... الدهر: ـ د.
٢. للسرمد: السرمد د.
٣. نسبة: نسب د.
٤. ذكرناه: ذكرنا م ن.
٥. السفلي: العقلي د.
٦. كثيراً مّا: كثيرٌ مّا د.

المكان، وتعانق عندك ما اشتهر من مخالفة معلّم الحكمة لأفلاطون لأنّ الأمر إذا أخذ في عالم الكون الذي هو أقرب الأشياء الينا وجب أن ينحاز كلّ شيء عن نظرائه، ويمتاز كلّ جسم عن خلطائه، لأنّ هذا العالم موطن الافتراق ومنزل الاختلاف والانشقاق، وانّما التصاحب فيه بمحض مقارنة الظواهر، والتخالط هناك ليس الّا باتّصال النهايات.

وسرّ ذلك أنّ هذا العالم منتهى مراتب ظهور أسرار الفتوح ولا ريب أنّ نهاية الظهور هي ملابسة الأبعاد ومخالطة السطوح ففاضل القدماء ومعلّم حكمة المشّاء نظر الى ذلك فحكَم بأنّ أمكنة الأجسام الطبيعية هي السطوح وشرح ذلك في كتبه التي وضعها للتعليم الأول بالبسط[١] المشروح وذلك لمناسبة هذه المعرفة لمرتبة ذلك التعليم ، كما أنّ نظره في أكثر مسائل الطبيعيات والإلهيات [كذلك[٢]] من حيث التأخير والتقديم، وأمّا أفلاطون الإلهي فلمّا كان مطمح نظره في المعارف الإلهية ومعرفة أمور مابعد الطبيعة، ولم يتعرّض كثيرا للأمور الكونية ولم يبحث بحثا طويلاً عن الأحكام الطبيعية حكم بأنّ المكان هو البعد، لستُ أقول هذا البُعد الموهوم كما هو حُسبان جماعة، ولا البُعد المجرّد كما زعمه[٣] طائفة، لأنّ كل ذلك باطل بما أبطل كل واحد صاحبه.

وهذا معلّم الحكمة أرسطوطاليس أيضا في كتبه الإلهية التي سمّاها بـ«التعليم الثاني» و« معرفة الربوبية[٤]»[٥] وافق استاده ولم يخالفه في تلك المسألة وصرّح بالبُعد كل التصريح، وصحّحه حقَّ التصحيح، وهذا ليس من التدافع والتناقض في شيء بل ذلك لكمال معرفته بوضع كل حكم موضعه، فانّ لكل[٦] مسألة في كل علم

---

١. بالبسط: لبسط د ج.
٢. كذلك: ذلك النسخ.
٣. زعمه: زعموا د.
٤. الربوبية: ربوبية م.
٥. وهو المعروف بإثولوجيا أو الميامر المنسوب عند المسلمين الى أرسطو وهو قسم من التاسوعات لأفلوطين.
٦. لكل: الكل د.

صورة خاصة ومرتبة مخصوصة، ففي الطبيعي ينبغي التعرض للمكان بالسطحية لأنّ المكان لموضوعات هذا العلم ليس الّا السطح كما شرحنا ذلك حقّ الشرح، وفي الإلهي حكم بما حكم به استاده أفلاطون الإلهي، لأنّ النظر في هذا العلم في مكان الأمكنة الذي هو عرش المكانيات ولا يليق التعبير عنه الّا بالبُعد بطريق التشبيه والتنبيه على أنّ ما في هذا العالم قشور للُباب ذلك العالم، كما أنّ السطح كالقشر للبُعد.

ثمّ انّ غرضها ـ شكّر الله مساعيها ـ بعد ما عرفت منّا كيفية وجود المُثل العرشية التي هي الحقائق الأصلية للأمور الطبيعية من أنّ الأنوار المنعكسة من العالم العلوي على الجسم العرشي الذي هو كالمرآة التي انبسط خلفها الزيبق المقداري وهو الوجه الذي له الينا لا تمايز لها بالسطوح ولا مقارنة لها بالأبعاد والنهايات، إذ النهاية بعدها وهو الجهة التي تلينا، بل التمايز بمحض الذوات والمقارنة بأنّ كلّاً في المرتبة التي انعكس فيها كأنّه في فراغ وفضاء وهو مرتبة وقوع ذاته، لا أنّ هاهنا سطحا يحيط به، إذ ليس في تلك المرتبة سطح ولا بُعد ولا نهاية ولا حدّ. فليس كل واحد من هذه المُثل بمنفرز الذات عن الجسم العرشي حتى يسع هو فيه ويحيط هو به[١]، بل ذاته هي تلك الحقيقة الجسمية متعيّنة في تلك المرتبة بالتعيّن[٢] اللائق بها، فلعلّ مكانه هو البعد الذي وقع فيه. وتسميته هذه المرتبة بـ«البُعد» من أحسن التعبيرات كما لايخفى على الغائص في بحر الإلهيات، ولعلّه الى هذا المقام أو الى المقام العقلي الذي حقّقنا سابقا أشير في الخبر بقوله:«انّ الله كان إذ لا كان فخلق المكان» وناهيك ذلك هاهنا، لأنّ في الزيادة إذاعة[٣] أسرار الحكماء والأولياء. وفي ما ذكرنا كفايةٌ لمن تبصّر ونهاية لمن استبصر. ولم أجد أحداً وصل الى هذا المقام، أو تكلّم مثل هذا الكلام.

---

١. هو به: هويته م ك.
٢. بالتعيّن: بالتعيين م ج.
٣. إذاعة: إذاعته د.

التمهيد السادس

[المكان والزمان متحاذية المراتب وهما عرشان عظيمان للعوالي والسوافل]

قد عرفت في التحقيق الذي سلف في أمر المكان أنّ جبلّة الهيولى طلبتْ[١] التحقق[٢] بصور جميع الأنوار الإلهية وأنّ خلقة هذه الجوهرة الهبائية الاستضاءة[٣] بكافّة أنوار النجوم الدائرة في الأفلاك العقلية. وهذا الطلب أمّ جميع الطلبات وبذر شجرة المكوّنات والكائنات. ومن البيّن أنّ الطلب والاقتضاء سابق على الإجابة في المرتبة[٤] العقلية، والإجابة متقدّمة كذلك على أخذ الفيض بمعنى أنّها يتدرّج عِلوا وسفلا ويترتّب صعوداً ونزولاً، فهناك ينتشأ أصل التقضّي والحركة الطلبية[٥]، ومن هنا يبتدئ روح الانبساط التدريجي، لأنّ روح الزمان هو أنّه عدد المتقدّم والمتأخر من الحركة، وليست هذه الحركة كالتي عندنا، ولا الزمان كالذي بين يدينا بأن لا يجتمع المتقدّم مع المتأخر منها،بل ما هناك هو روح هذا الرفاق[٦] ﴿وما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾[٧] فهو حقيقة تلك الحقائق وأصل هذه[٨] الرقائق، الّا أنّ إطلاق هذين الاسمين على الأصول عند بعضهم بالمجاز، وعند آخرين بأحقّ الحقيقة، وعند طائفة بالاشتراك بين الأصل والفرع أو[٩] للقدر المشترك، وفي اصطلاح آخرين يعبّر عن تلك المرتبة بـ«الدهر»، وهذا هو القشر

---

١. طلبت: طلب ن.
٢. التحقق: التحقيق م.
٣. الاستضاءة: الاستضاء م.
٤. المرتبة: الرتبة م.
٥. الطلبية: والطلبية د.
٦. الوفاق: الرفاق د ن.
٧. النحل: ٩٦.
٨. هذه: ـ ج د .
٩. أو: و ن ك.

والأنموذج للحركة[١] التي أثبتها معلّم الحكمة للمرتبة العقلية التي تسمّى بـ«السرمد» بقوله بعد ذكر أوائل الموجودات بهذه العبارة: وينبغي أن يضاف اليها الحركة والسكون، أمّا الحركة فلأنّ[٢] العقل انّما يفعل بحركة، وأمّا السكون فلأنّ العقل وإن كان يفعل بحركة فانّه لايتغيّر ولا يستحيل من حال الى حال[٣]. وقال في موضع آخر[٤]: «فهناك أي في العالم العقلي الأعلى حركة الّا أنّها حركة نقيّةٌ محضة، وذلك أنّها ليس يبدأ من شيء ولا ينتهي الى شيء ولا هي غير المتحرّك »ـ انتهى. فقد نفى عن العقل تلك الحركة التي في عالمنا لا حقيقةالحركة وخالص لُبّها.

ثم انّ تلك الحركة وذلك التسرمد[٥] العقليّين إذا تنزّل[٦] الأمر الى المرتبة النفسية التي محلّ صُنعها[٧] المادة الكلية يمتاز بعض حدودهما وذلك لأنّه ليس في المرتبة[٨] العقلية كما نصّ عليه أرسطو مبدأ للحركة ولا منتهى ولا الحركة غير المتحرك ولا ما فيه الحركة بخلاف المرتبة الثانية، فانّه يتعيّن فيها المبتدأ[٩] وهو المرتبة العقلية والمنتهى وهو الوصول الى أفق المادة والمحرّك هي النفس الكلية، والمتحرك هي المادة النورية، وما فيه الحركة هي الأنوارالفائضة والأشعة النافذة الى تلك المادة. ويشترك هذه المرتبة مع التي تلينا في استجماع الأمور المعتبرة في الحركة الّا أنّها في الدهر بنحو أعلى وأشرف وترتيب لائق بذلك الطرف، وفى ما عندنا في غاية الخسّة ونهاية ضيق الدرجة، فهناك الحركة والعالم يتعلق بأبعاضهما ويتساوق أجزاؤهما في القرار الحق والثبات المطلق؛ وأمّا الذي عندنا فمن أجل ضيق المدرك

---

١. للحركة: بالحركة د.
٢. فلأنّ: فانّ د.
٣. افلوطين عند العرب، اثولوجيا،الميمر الثاني، ص ٣٢ ـ ٣٤.
٤. اثولوجيا، الميمر الثامن: ٩٣ ـ ٩٦ و ١٦٣، ولم أعثر على لفظه.
٥. التسرمد: السرمد ج د.
٦. تنزل: نزل ن.
٧. صنعها: صنعهما ك.
٨. النفسية...في المرتبة: – ج.
٩. فيها المبتدأ: فيه المبدأ م.

الجسماني ومن جهة عدم سعة المنزل السفلي لاتجتمع تلك الأجزاء ولا يمكن[١] أن يدرك اجتماعها، فالمقيّد في سجن الحواسّ لايسع إدراكه لجميعية[٢] أجزاء الحـركة والزمان، وعدم الإدراك لايستلزم العدم، فلا مانع من اجتماعها في ظـرف الدهـر واتفاقها[٣] في نفس الأمر، لستُ أعني أنّ الحركة الماضية موجودة[٤] في هذا الزمان أو في المستقبل من الأوان، لأنّ ذلك مع كونه خلاف البديهة لا معنى له في الحقيقة، لأنّ الزمان مقدار الحركة وليس يصحّ أن يقال الشيء موجود في مقداره بأن يقال الجسم أو الصورة موجود في المقدار، فكذا لايجوز ذلك في الحركة مع مقدارها من غير تفاوت، بل غاية ما يمكن أن يقال هو أنّ الحركة مع الزمان كما يصحّ أن يقال الجسم مع المقدار، فقد اتّضح أنّه لايصحّ أن يقال في أصل الحركات أنّها موجودة في الزمان مطلقا فضلاً عن الحال والآن، فالحركة موجودة[٥] بنفسها في الجسم مع الزمان، والجسم يحفظ الحركة وهي حافظة للزمان.

ثم من الواجب أن تعلم أنّ تشخّص الأعراض بل الحال مطلقا انّما هو بالمادة وقد تبيّن ذلك ببراهين[٦] قاطعة، وأنّ علة هذه الحركة الحافظة للزمان هي النفس الكلية لِما فيها من الاهـتزازات الشـوقية ومـا عـليها مـن الإشراقـات العـقلية، فالموجود من الحركة ومن الزمان ليس الّا شخص واحد، ولاينعدم الشخص الّا بانعدام علته[٧] ولا معنى لانعدام بعض أجزاء الشخص مع بقائه بالشخص؛ فإذن حصحص الحق عن محضه، واتّضح قراره عن دحضه[٨]، وصحّ لذي العقل الخالص، ووضح عند البصير الشاخص أنّ الحركة بسوالفها وغوابرها والزمان بآزاله وآباده

١. لايمكن: ممكن م.
٢. لجميعية: لجمعية م.
٣. اجتماعها...اتفاقها: اجتماعها... اتفاقها ك.
٤. موجودة: موجود د.
٥. فالحركة موجودة: والحركة موجود د.
٦. ببراهين: براهين ن.
٧. علته: علية ك ج، علة د.
٨. عن دحضه: من رخصه م، رخصته ك ج.

شخصان قائمان على بساط القرار والاستقرار، متوجّهان شطرَ كعبة المَلِك الجبّار، يحملان أعمال العباد من دارالفناء الى دار البقاء، فهذه الأيّام والليالي إبلُ قطارٍ يسير بقوافل الخلائق الى دار القرار، وتلك الشهور والسّنونَ المواضي[١] مستقبلات[٢] نحو اليوم الموعود مع الروائح والغوادي، فكما أنّ الجبال مع جمودها في الحسّ والحُسبان تكون دائمًا في السيَلان كما قال الله تعالى ذلك في الكتاب:﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب﴾[٣] كذلك الأزمان والأوقات مع تقضّيها وسيلانها في الحس مستقرّةُ الذوات ثابتة الماهيات في نظر العقل والنفس، فتعاكست الأحوال الى الأمور المحسوسة ليتفطّن[٤] العارف بأنّ الجمود الظاهري لاينافي السيلان الباطني، والاضطراب الحسي لايضادّ القرار والثبات العقلي، قال جلّ وعلا: ﴿والشمس تجري لمستقرٍّ لها﴾[٥] على أن يكون اللام للتوقيت، وهو إحدى الاحتمالات ـ كما ذكره أرباب التفسير[٦] ـ وهذا أحد وجوه الإعادة كما قال عزّ شأنه: ﴿وهو الذي يبدء الخلق ثمّ يُعيده﴾[٧] وذلك يعمّ كل موجود لايشذّ منه مقبول ولا مردود، ومن هذا الأصل يستصحّ ما ورد في الأخبار المتكثرة من أنّه ينشر يوم القيامة للعبد صحائف بعضها سوداء وبعضها بيضاء وبعضها مختلطة وهي الأيّام التي عمل فيها حسنةً أو سيّئة أو لم يعمل ، الى غير ذلك ، ولعلّه يشير الى ذلك قوله تعالى:﴿وكل انسان ألزَمناه طائرَه في عُنُقه ونُخرِج له يومَ القيمة كتاباً منشوراً﴾[٨] حيث عبّر عن الوقت واليوم بـ«الطائر» لثباته وعدم قراره فتبصّرْ!

---

١. المواضي: الماضة م.
٢. مستقبلات: المستقبلان د.
٣. النمل: ٨٨.
٤. ليتفطّن: لتفطّن د .
٥. يس: ٣٨.
٦. منها: التفسير الكبير للرازي، ج ٢٦، ص ٧١.
٧. الروم: ٢٧.
٨. الإسراء: ١٣.

ثمّ انّه قد ظهر من هذا الذي قلنا أنّ التدريج والحركة ثابت لجميع الموجودات ـ سواء في ذلك العوالي والسافلات ـ وأنّ ذلك لا يضرّ ثباتها لكن في كلٍّ منها بحسب مرتبتها وما[1] يليق بدرجتها، وأنّ المكان والزمان عند النظر الثاقب متحاذية المراتب، فهما عرشان عظيمان للعوالي والسوافل، ومنزلان رفيعان لهؤلاء القوافل، فباجتماعهما وقرارهما يتعانق الأزل والأبد في آنٍ، والظهور والبطون في مكان، وبافتراقهما وتدرّجهما يتمايز الأول عن الآخر، والباطن عن الظاهر، قال الله عزّ من قائل: ﴿هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾[2].

التمهيد السابع
[في مبادي الحركة]

إذا دريت ذلك فنقول: ينبغي أن نختصر[3] في أمر الحركة على القدر الذي يليق بهذا المقام فنقول: كل متحرّك ـ أيّة حركة كانت ـ فلابدّ له من محرّك ويمتنع أن يكون المحرك هو المتحرك لامتناع اجتماع الفعل والقبول، ولأنّ الحركة هو الخروج ـ أي خروج شيء في حال من القوة الى الفعل ـ فيجب أن لاتكون[4] له تلك الحال قبل ذلك الخروج، والّا لم يتحقّق خروجٌ، فهو إذن له من خارج مُخرِج إيّاه، لأنّ ما بالذات لايزال ولا يزول، هذا في البسيط الحقيقي وأمّا في غيره فإن كانت تلك الحالة في ذاته فلا حاجة الى الحركة، والّا فيجب أن يكون من خارج وهو المطلوب، وأمّا في خصوص الجسمانيات فإن كانت من ذي الطبائع فلايتحرك الّا نحو شيء يليق به لأن يتشبّه به، وعند حصوله يسكن لديه، مثل الماء فانّه يتحرك نحو المكان الموافق له في[5] بقاء صورته وهو مابين الهواء الذي يوافقه برطوبته

١. ما: ـ ن.
٢. الحديد: ٣.
٣. فنقول ... نختصر: فيقول ... يختصر د.
٤. لاتكون: لايكون د ن.
٥. في: من د.

والأرض التي توافقه ببرودتها، وإن كان من ذوات النفوس فانّه إمّا أن يتشوّق نحو الانتقام و[١]الإقدام لانتزاع ما في يد الغير بالقوة الغضبية وكانت حركته لأخذ أمر خارج عن ذاته لصلاح حاله أو لسلامة[٢] عن عدوّه، وإمّا أن يتشوّق الى جلب الشهوات واللّذات بالقوة الشهوية فذلك لتناول[٣] المتخلّف بدل المتحلّل[٤] من بدنه أو استفراغ الفاضل منه، وإمّا أن يتشوّق نحو الفضائل والكمالات ، وبالجملة فهو يشتاق بجسمه الى الشيء الموافق لجسمه وبقائه وبحسب نفسه الى ما يتكامل[٥] به ذاته وكل[٦] ذلك يقتضي النقصان، فالكامل المطلق لا حاجة له الى الحركة ولايمكن أن يتحرّك لأنّه إن كان نحو الكمال فلم يكن كاملا على الإطلاق، والنقص عدمٌ فلا يكون[٧] مقصداً للحركة، ولأنّ هذه الحركة نقصٌ، والكامل المطلق ما لايكون فيه نقص أصلاً.

الحديث الأوّل

[لا يقال عليه تعالى: «متى كان؟»]

بإسناده عن أبي حمزة الثمالي قال: سأل نافعُ بن الأزرق أبا جعفر عليه السلام فقال: أخبِرْني عن الله متى كان؟ فقال عليه السلام[٨]: ويلك! أخبِرْني متى لم يكن حتى أخبرَك متى كان؛ سبحان مَن لم يزل ولايزال فرداً صمداً لم يتّخذ صاحبةً ولا ولداً.

---

١. و: أود.
٢. لسلامة: لسلامته د.
٣. لتناول: ليتناول م.
٤. المتحلّل: التحلّل د.
٥. يتكامل: متكامل ك.
٦. وكل: فكل ك.
٧. لأنّه إن ... فلا يكون: ـ د.
٨. عليه السلام: له ن.

الشرح: نافع بن الأزرق كان من الزنادقة و«ويل» كلمة شتم ودعاء بالهلكة، وهو من المصادر المنصوبة بفعل مضمَر من غير لفظها، فإذا قلتَ: «ويلك» فكأنّك قلتَ: «أشتمُك شتماً» فحُذِف الفعل وأضيف المصدر الى المفعول، فصار «شتمك» ثمّ أقيم «ويل» مقامه فصار «ويلك». وكلمة «متى» سؤال عن نسبة الشيء الى زمانه المختص به وهو يستلزم كون الشيء في زمان بمعنى انطباق وجوده على حصّة من الزمان أو كلّه أو جزء مفروض فيه، سواء كان للزمان مدخل في وجود ذلك الشيء أو لا. ومعنى الانطباق هو وقوع ذلك الشيء في هذا الآن وذلك الزمان؛ قال رئيس مشائية الإسلام في طبيعيات النجاة[1]: «وليس كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه ، فانّا موجودون مع البرودة[2] ولسنا فيه[3]، بل الشيء الموجود في الزمان: أمّا أوّلاً فأقسامه وهو الماضي والمستقبل وأطرافه وهي[4] الآنات؛ وأمّا ثانياً فالحركات؛ وأمّا ثالثاً فالمتحركات فإنّ[5] المتحركات في الحركة، والحركة في الزمان، فتكون المتحركات بوجهٍ مّا في الزمان، فكونُ[6] الآن فيه ككون الوحدة في العدد، وكونُ الماضي[7] والمستقبل فيه ككون أقسام العدد في العدد، وكونُ المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد، فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان، بل إذا قوبل توهّمه مع الزمان واعتبر به وكان[8] له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سمّيتْ[9] تلك الإضافة وذلك الاعتبار «دهراً»[10] فيكون الدهر محيطا بالزمان» ـ انتهى كلامه.

---

١. النجاة: ص ١١٨.
٢. البرودة: البرّة د.
٣. البرودة... فيها: البرّة...فيه ن.
٤. وهي (النجاة): هي النسخ.
٥. فانّ (النجاة): لأنّ النسخ.
٦. فكون: فبكون ن.
٧. وكون الماضي: ـ د.
٨. قوبل ... وكان: قوبل مع الزمان واعتبر به فكان (النجاة).
٩. سميت: وسميت (النجاة).
١٠. دهرا: تعالى له (النجاة).

المعنى: صورة السؤال أنّه لمّا أتى بالكلمة الوجودية مع لفظة «متى» التي للزمان صار محصّل السؤال: في أيّ زمان ابتدأ وجود الربّ تعالى؟ فأجاب الإمام عليه السلام بجوابَين:

أحدهما، انّه لايصدق على الله عزّ وجلّ «متى كان؟» لأنّ صدقه يستلزم أن يصدق عليه «متى لم يكن؟» وذلك لأنّ الشيء الذي له مبدأ زماني يكون مسبوقا بجزء من الزمان سابق على ذلك زمان وقوع هذا الشيء، ففي ذلك الجزء يصدق عدمه فيصحّ أن يسأل عنه بـ«متى لم يكن؟» وكلّ ما كان وجوده بعد عدم فهو معلول، وصانع العالم ليس كذلك، وهذا الوجه مختص بهذا النحو من السؤال.

وثانيهما، وهو الوجه العام[1] المقتضي لاستحالة النِسَب الزمانية قاطبة سوى المعية، لستُ أقول المعية الزمانية فانّها أيضا ممتنعة، بل المعية التي له سبحانه مع كل شيء بالعلم والإحاطة العلية، ومن جملة الأشياء المعلولة ذلك الزمان. وصورة الاستدلال البرهاني على ذلك ما ذكره الإمام عليه السلام بقوله: «سبحان من لم يزل» الى آخر الخبر. وجه الدلالة: أنّ الله سبحانه لميزل فرداً ـ والفرد هو الذي لم يصاحبه شيء أصلاً ـ وإذا كان كذلك لميكن معه زمان لامحالة، أمّا أنّه فرد لم يتّخذ ما يصحبه، فلأنّه لو صاحبه شيء فإمّا أن يشاركه في ذاتيّ أوفي عرضيّ، فيلزم التركيب فيه سبحانه ـ كما برهنّا عليه سابقاً ـ أو لا يشاركه في شيء أصلاً، فإمّا أن يكون معلولاً له فقد بيّنا لك أنّ المعلول يمتنع أن يكون مع العلة شيئاً، بل هو شيء بالعلة لا مع العلة، وإمّا أن لايكون معلولاً وقد استحال ذلك ببراهين التوحيد. وعلى ما حقّقنا يكون قوله: «صمداً» تفسيراً لقوله: «فرداً» كما أنّ قوله: «لم يتّخذ صاحبة ولا ولداً» تفسير لـ«الصمد» كما في الخبر، أو يكون «الصمد» إبطالاً لشقّ معلولية الزمان المصاحب معه، لأنّ «الصمد» كما حقّقنا في أوائل المجلد الثاني[2] ما لايعزب عنه ذرة في الأرض ولا في السماء، ويستهلك لديه ما سواه،

---

١. العام: العالم د.

٢. ج ٢، ص ٥٦ ـ ٥٧.

فلايصحبه شيء من معلولاته. و«عدم اتّخاذ الصاحبة» لإبطال المشارك له[1] في العرضي، و«عدم اتّخاذ الولد» لإبطال المشارك في الذاتي، والوجه فيهما واضح. ولم يتعرّض لإبطال الشق الأخير لوضوحه.

الحديث الثاني

[وجه أنّه لايقال عليه تعالى: «متى كان؟»]

بإسناده عن أبي بصير، قال: جاء رجل الى أبي جعفر عليه السلام فقال له: يا أبا جعفر! أخبِرْني عن ربّك متى كان؟ فقال عليه السلام: ويلك! انّما يقال لشيء لم يكن فكان: «متى كان؟» انّ ربّي تبارك وتعالى كان لم يزل حيّاً بلا كيف ولم يكن له كانٌ، ولا لكونه كيف، ولا كان له أين، ولا كان في شيء، ولا كان على شيء، ولا ابتدع لِكانِه مكاناً، ولا قوي بعد ما كوّن شيئاً، ولا كان ضعيفا قبل أن يكوّن شيئاً مُكَوَّناً، ولا كان مستوحشاً قبل أن يبتدع شيئاً، ولا يُشبِه شيئاً مُكَوَّناً، ولا كان خِلواً من القدرة على المُلك قبل إنشائه، ولا يكون خِلواً منه بعد ذهابه.

الشرح: قوله عليه السلام: «فكان» عطف على «لم يكن»، وقوله عليه السلام ثانياً: «متى كان؟» مقول القول. وقوله[2]: «انّ ربّي تبارك وتعالى كان لم يزل حيّاً» هذه قضيّة وُضعتْ لتبيين[3] الغرض منها بحيث يصير دليلاً على المدّعى، والجمل التي بعدها كلها بيان لنسبة «كان» الذي في تلك القضية. و«لم يكن له كانٌ» بالرفع لاسم[4] «لم يكن» وهو مصدر كـ«الكون» وسيجيء التصريح به. و«لا كان لكونه كيف» يحتمل أن يكون هو ونظيره في تلك العبارة مبنيّاً على الفتح، وأن يكون

---

١. له: ـ ن.
٢. وقوله: ـ ن.
٣. لتبيين: ليبيّن ن.
٤. لاسم: باسم م د.

معرباً اسما للكيفية. و«لا ابتدع لكانه مكاناً» هذا هو التصريح بأنّ «الكان» مصدر. و«الاستيحاش»: الانقطاع، يعني[1]: «بى آرام بودن ورام نشدن». و«الخلو» بكسر المعجمة بمعنى الخالي.

المعنى: اعلم ـ أيّها السائح في لُجَج الحقائق والأسرار والسائح في مَهامّة عالم الأنوار! ـ انّ في هذا الخبر من أسرار المعارف ما لايفي ببيانها الصحائف، وانّي بعون الله أخوض في هذا البحر اللُّجيّ متوكلاً على العزيز العليّ، ومتمسّكاً بحبل النبي والوصي، فأقول: قد مضى شرح الجملة الأولى من هذا الخبر في بيان الحديث الأول؛ وأمّا قوله عليه السلام : «انّ ربّي تبارك وتعالى كان لم يزل حيّا» مقدّمةٌ وضعتْ وضعاًمّا[2] لتبيّن أنّها وأمثالها الواردة في التنزيل من قوله عزّ وعلا:﴿وكان الله عليماً حكيماً﴾[3] وغير ذلك، وكذا[4] الواردة منها في الأخبار من قبيل: «كان الله ولم يكن معه شيء[5]» وأمثاله ممّا[6]لايحصى، كيف معناها ومن أيّ وجه يصحّ ذلك على الله تعالى. ثمّ من ذلك يظهر ظهورا بيّناً أنّ الزمان والمكان والكيف ونظائرها بمعزلٍ عن حضرة كبرياء الذات، وبمَهوات بعيدة القعر عن الأسماء والصفات . وانّما اختار عليه السلام تلك القضية لأنّ فيها قد ذكرتْ نسبة الكون والوجود الى الذات الأحدية، ثمّ الى الحياة التي مبدأ باقي الصفات الكمالية.

فاعلم انّ في هذه القضية ثلاث نسب :

الأُولى، نسبة «الكون» الى الذات المقدسة ونسبة «الكون» الى خبره الذي هو جملة «لم يزل حيّاً»؛

والثانية، نسبة «لم يزل» الى خبره الذي هو قوله :«حيّاً» وأمّا نسبته الى فاعله

---

١. يعني: ـ ن د ك.
٢. ما: ـ د.
٣. النساء: ١٧٠.
٤. كذا: كذلك م.
٥. التوحيد: ٦٧، وفيه:«كان الله ولا شيء معه».
٦. ممّا: كما د.

فهي ممّا يتّضح من النسبة الأولى فلذا لم نعدّها نحن نسبة على حدة؛

والثالثة، نسبة الكون الى «الحياة» اللازمة من نسبة «لم يزل حيّا» اليه، وإذا اعتبر «لم يزل» خبراً وفعلا تامّاً صار «حيّاً» حالاً، فيكون النسبة الثالثة نسبة الكون الى الحياة صريحة والمآل واحد؛ فقوله عليه السلام :«بلاكيف» الى قوله: «بعد ذهابه» لبيان النسبة الأولى. وقوله عليه السلام بعد ذلك: «لم يزل حيّا» الى قوله: «من خيفته» لبيان النسبة الثانية كما سنذكره إن شاء الله[١]. وقوله عليه السلام: «كان حيّا بلا حياة» الى آخر الخبر لبيان النسبة الثالثة ـ وهذا ممّا لم يصل الى فهمه الى زماننا هذا أحد من الراصدين لأسرار الأئمة من أهل العصمة ـ فلنقصد بشرح النسبة الأُولى وأسرار الجمل التي وقعتْ بيانا لها[٢]:

فقوله عليه السلام : «بلاكيف» لبيان نسبة «كان» الى الله تعالى ، والمعنى: أنّ هذه النسبة لا كيف لها وأنّها مجهولة الكنه لا مجال للبحث عنها بأنّ الوجود عينه أو زائد عليه عارض له أوغير ذلك، لأنّ كل ذلك تعرض للكيفية . وقوله : «ولم يكن له كان»: الضمير في «له» راجع الى ثبوت «كان» لله[٣] وهو النسبة التي كلامنا فيها، أي كما أنّه ليس لتلك النسبة كيفٌ كذلك ليس لها وجود وكونٌ، و[٤] ذلك لأنّ ثبوت النسبة فرع مغايرة المنتسبين والحكم بالمغايرة أيضاكيف، كما أنّ الحكم بالعينية كذلك، وسرّ ذلك أن لا نسبة هنا[٥] في الواقع، وانّما يضطرّ الى ذكر «كان» لضيق العبارة وامتناع تأليف الكلام بدون النسبة الإسنادية[٦] سواء كان في الجملة الفعلية أو الاسمية.

ولمّا بيّن عليه السلام أمر النسبة شرع في تحقيق نفس الكون والوجود

---

١. وقوله عليه السلام بعد ... شاء الله: ـ د.
٢. بشرح: لشرح ك ن.
٣. لله: الله د.
٤. و: ـ م.
٥. هنا: هاهنا د.
٦. الإسنادية: الإسناد م ن.

المنسوب اليه سبحانه[١] فقال: «ولا كان لكونه كيف» والمعنى: ليس لوجوده في أزل الآزال كيفية يسأل عنه[٢] بكيف ذلك الوجود، فلا يكون من سنخ الوجود الذي[٣] في الخلق، لأنّه لايمتنع على هذا الوجود ذلك السؤال بأيّ نحو من الأنحاء.

قوله: «ولا كان له أين» أي ولا كان لكونه «أين»، بيان لامتناع نسبة المكان الى الوجود الأزلي؛ وهذا ظاهر حتى يجيء[٤] بيان استحالته في مقامه. وقوله: «ولا كان في شيء» أي ولا كان في وجوده شيء، بيان لاستحالة حلوله في شيء بأن يكون وجوده عارضا لماهيته كما زعمه كثير من أهل العلم. وقوله : «ولا كان على شيء» لبيان امتناع اعتماده على شيء، أي ليس بأن يعتمد وجوده على أمر يقوم به من علة أوصفة مثلا بأن يعتمد ثبات وجوده على أنّه واجب الوجود ليكون صفة وجوب الوجود سبب ثباته كما هو رأي طائفة الفلاسفة حيث يستندون أكثر كمالاته الى وجوب الوجود[٥] فتبصّرْ! وهذا كله حكم وجوده سبحانه قبل إيجاد الخلق؛

ثم بيّن حكمه بعد وجود الخليقة: فقوله: « ولا ابتدع لكانه مكاناً» لإبطال زعْم مَن اعتقد أنّه خلق العرش ليستوي جالساً عليه! والفرق بين هذا المفاد وبين ما يفهم من قوله : «ولا كان له أين » أنّ نفي الأين عنه تعالى يرجع الى نفي لزوم المكان عن ذاته سبحانه كما أنّ نفي المكان يرجع الى نفي لزومه عن وجوده كما يومي اليه قوله: «ولا ابتدع لكانه مكانا» أويكون الأول لنفي الملازمة والثاني لنفي المصاحبة. وقوله: «ولا قوي بعد ما كوّن شيئا» كلمة «ما» مصدرية أي بعد تكوينه لشيء لم يزدد سلطانه بسبب إيجاد الخلق، وذلك لأنّ حال الخلق بالنظر اليه

---

١. سبحانه: ـ ن.

٢. عنه: منه ك.

٣. الذي : ـ د.

٤. يجيء: سيجيء د.

٥. النجاة، ص ٢٢٧ ـ ٢٣٥؛ كشف المراد، ص ٢٩٠، عند قوله: «ووجوب الوجود يدلّ على سرمديته و...».

سبحانه حين الوجود على العدم الذاتي والهلاك الأصلي كما كانت حالهم كذلك قبل وجودهم، وبهذا أبطل عليه السلام معتقد جمع كثير من أهل العلم حيث زعموا أنّ ما صدر عنه الشيء الأول الذي خلق[1] منه الأشياء تحقّقت الإثنينية، وذلك باطل لما مرّ غير مرّة. وقوله : «ولاكان ضعيفا قبل أن يكوّن شيئا» أي لم يكن ناقصا حتى يستكمل بتكوينه الشيء؛ وليس الجملة الأولى بمُغنية عن ذكر هذه الجملة لأنّ الزيادة على الشيء لايستلزم نقصانه كما لايخفى. وهذا الكلام لإبطال قول جماعة ذهبوا الى أنّه أبدع العقل ليكون هو مصدراً لما بعده، ولقول آخرين أنّ العقل الأول هو منشأ علم الله التفصيلي بالأشياء، وهكذا ما بعده تفصيل التفصيل الى منتهى أصول الوجود.

قوله : «ولا كان مستوحشاً قبل أن يبتدع شيئاً» إفادة للسرّ المشكل والأمر المعضل؛ فبيانه على طريقة الأقدمين من الحكماء ما ورد عنهم: أنّ مالك الأشياء هو الأشياء كلها، وهذا بظاهره غير مرضيّ، وكذا ما ذكر أرسطو في أثولوجيافي بيان أنّ علمه سبحانه ليس بالصّور المنطبعة في ذاته عزّ شأنه، حيث قال: «إنّ ذاته مثال كل شيء والمثال لايتمثّل»[2] وعلى طريقة أهل العرفان على ما قال بعضهم في صدور الأشياء عنه تعالى: «انّها شؤون يُبديها لا شؤون يبتديها»[3] وبهذه الكلمات وإن كان يستصحّ عدم استيحاشه سبحانه قبل الإبداع، لكن ينبغي أن يكون غرض هؤلاء الأفاضل معنى شريفاً وسرّا عظيماً يقصر عنه العبارات، ولايفي ببيانه الإشارات، لا أنّ الأولين أرادوا بقولهم أنّه كالكلّ أوالكلي، ولا أنّ معلّم الحكمة قصد الى أنّه مجموع صور الأشياء ومثالاتها حتى لايتمثّل فيه شيء ثانياً، ولا أنّ الآخرين حكموا بأنّ الأشياء فيه تعالى كامنة مستترة كمونَ الأوراق والأغصان والأثمار في البذر والحَبّ، حاشاهم عن ذلك وشأنهم أرفع من أن يقعوا[4] في تلك

---

١. قد استُنسِخ نسخة «ج» من أول الكتاب الى هنا بخط آخر، وفيها أخطاء كثيرة ولذلك لم أعتمد عليها وإن نقلت بعض اختلافها مع سائر النسخ.

٢. اثولوجيا، الميمر العاشر، ص ١٦٣.

٣. الكشّاف، ج٤،ص ٤٤٨؛ التفسير الكبير للرازي، ج ٢٩، ص ١٠٩.

٤. يقعوا: يقيّعوا ج ن .

المهالك! اللّهمّ انّي لا أصفك بما وصفوك، وأقدّسك عمّا توهّموك، وأقول: قال الله عزّ من قائل: ﴿والله على كل شيء وكيل﴾[١] ولمّا لم‌يختلف عليه سبحانه حال بعد حال فهو قائم مقام كل شيء قبل الإيجاد، كما أنّه أولى بكل شيء من نفسه بعد الإيجاد، فلم يكن مستوحشاً قبل الابتداع، حتى يستأنس بعد الاختراع، و «أصدق قيل قالته العرب: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[٢].

قوله : «ولا يشبه شيئاً مكوّناً» كالتأكيد للجمل السابقة وإبطالاً[٣] لعقائد مَن لم يأخذ علمه من أصول أهل العصمة، حيث زعموا اشتراك الممكنات معه سبحانه في كثير من الصفات الكمالية.

قوله: «ولا كان خلواً من القدرة على المُلك قبل إنشائه ولا يكون منه خِلواً بعد ذهابه» هذا كالبيان والتوضيح لقوله عليه السلام ، «ولا كان مستوحشا» فقد حكم عليه السلام بقوله: «ولا قوي بعد ما كوّن» الى هاهنا بكون وجوده سبحانه لم يتجزّأ ولم يتبعّض الى الأشياء ولم يتزايد ولم يتناقص بها، فهو أبداً كما كان أزلاً، وهو ظاهر كما كان باطناً، والأشياء بالنسبة اليه سبحانه على الهلاك المحض والليس الصِرف، وانّه هو الفرد الواحد الذي لم‌يكن له ثانٍ من خلقه، فتعالى الله عمّا يشركون.

ثمّ انّ الوجه في تغيير الأسلوب في هاتين الفقرتين حيث نفى في الأول الخِلو من القدرة، وفي الثانية نفى الخِلو عن المُلك، هو أنّ الأولى بالنظر الى الفاعلية التامة وكمال الفاعل المطلق أن يكون قادراً مطلقا لايخلو عن القدرة على الإنشاء في أيّة مرتبة من المراتب، والثانية بالقياس الى الألوهية الكبرى التي لايعزب عنها مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باقٍ﴾[٤] و ﴿الى ربّك

---

١. هود: ١٢.

٢. كلام منقول عن النبي(ص) كما في صحيح البخاري، باب أيّام الجاهلية، ج ٥، ص ٢٣٦؛ صحيح مسلم، كتاب الشعر، ج ٤، ص ٤٤٢؛ مصباح الشريعة،الباب ٦٧؛ ديوان لَبيد، تحقيق ضياء الخالدي، ص ١٤٨.

٣. إبطالاً: إبطال د.

٤. النحل: ٩٦.

يومئذ المَساق﴾[١].

المتن: لم يزل حيّاً بلاحياة، ومَلِكا قادراً قبل أن ينشىء شيئاً، ومَلِكاً جبّاراً بعد إنشائه للكون[٢]، فليس لكونه كيفٌ، ولا له أين، ولا له[٣] حدّ، ولا يُعرَف بشيء يُشبِهه، ولايَهرَم لِطول البقاء، ولا يَصعَق[٤] لشيء، ولايخوّفه شيء، تصعق الأشياءكلّها من خيفَتِه.

الشرح: «بلا حياة» حالٌ أوخبر[٥] كما أنّ قوله : «بلاكيف» في الفقرة الأولى حال أو خبر بعد خبر، و«ملكا» عطف عليه، «فليس لكونه» أي لهذا[٦] الكون الأزلي[٧] كما أنّ الكون المستفاد من «كان» لا كيف له كما سبق. و«لا له أين» أي لهذا الكون الأزلي. و«لا يعرف بشيء يشبهه» أي لا شبه له[٨] يعرف به، كما في قول العرب: «لاأرى الضبّ بها حتى يتجحّر»[٩]. و«الهرم» كناية من كبر السنّ ومُضيّ الزمان على الشيء. و«صعق»: صار مَغشيّاً عليه أومات أوفزع.

المعنى: هذا بيان للنسبة الثانية وهي نسبة الأزلية الى الحياة، فقوله: «بلاحياة» إبطال لمذهب الأشاعرة وكلّ مَن زعم أنّ الله موجود بوجود، وعالِم بعلم، وحيٌّ بحياة، الى غير ذلك من الصفات. وقوله : «ملكاً» الى آخره دليلٌ على ذلك لأنّ الملِك الحق هو الذي لايحتاج في شيء الى شيء مطلقاً. وقوله: «قادراً» الى آخره لبيان أنّه الفيّاض المطلق. وقوله : «ملكاً جبّارا» الى آخره لبيان أنّه لايتفاوت وجود الأشياء وعدمها بالنظر الى سلطنته القادرة الغالبة، وذكر «القادر» مع القبلية

---

١. القيامة: ٣٠.
٢. للكون: الكون د.
٣. له: ـ د.
٤. ولا يصعق: ولا يضعف د.
٥. أو خبر: ـ د.
٦. لهذا: بهذا م.
٧. الأزلي: الأولى د.
٨. له: له حتى د.
٩. من أمثال العرب من باب السالبة بنفي الموضوع.

و«الجبّار» مع البعدية لِما قلنا أنّ الكمال في الفاعلية المطلقة هي القدرة السابقة على وجود المقدّرات[١]. وأمّا «الجبّار» فهو الذي يجبر الخلق ويقهرهم على بعض الأمور التي ليس لهم فيها اختيار، فالجبر والقهر يشتمل على شيئين :أحدهما، القدرة وقد ذكر في ضمن «القادر»، والآخر، الوقوع وهو المناسب لما بعد الإنشاء. وقوله: «فليس لكونه كيف» نتيجة لكونه حيّاً بلا حياة يعني إذا كان كذلك فليس لهذا الكون الأزلي ـ يعني كونه لم يزل حيّاًـ كيف، لأنّه ليس من جنس هذه الحياة حتى يمكن السؤال بـ«كيف هي؟». وقوله: «ولا له أين» أي ليس لكونه لم يزل حيّاً نسبةٌ الى مكان لأنّ المكان والمكانيات هناك لاشيء محض وعدم صِرف. قوله: «ولا له حد» أي ليس لهذا الكون حدّ ينتهي اليه[٢]، إذ لاحدّ لأزليته كما أنّه لا حدّ له تعالى. وفي ذلك إبطال لمعتقد أكثر القوم حيث زعموا أنّ الأزلي[٣] ينتهي حدّه[٤] الى الزمان، وزعْمِ من ذهب الى أنّ الزمان الموهوم ينتهي طرفه[٥] الى الله، والطرف الآخر الى الزمانالموجود. قوله: «ولا يعرف بشيء يشبهه» لأنّه ليس كمثله شيء فلا يمكن معرفته بمثله.

قوله: «ولا يهرم لطول البقاء» نفيٌ وإبطال لتعلّقِ وجوده بالزمان مطلقاً، والمعنى: ليس يطول بقاؤه ويمتدّ وجوده في الطول حتى يلزم مُضيّ الزمان عليه، لأنّه إذا حكم على بقائه بالطول فبالضرورة يلزم الانطباق على الزمان وإن كان بحسب الوهم والله منزّهٌ عن ذلك أيضاً، هكذا ينبغي أن يفهم هذه العبارة وقد يقال «الطول» مستعار[٦] لعدم الانقطاع، وليس بشيء.

قوله: «ولا يصعق لشيء» يحتمل أن يكون معناه لايفزع من خوف شيء

---

١. المقدورات: المقدّرات ن .
٢. اليه: ـ د.
٣. الأزلي: الأزل ن.
٤. حدّه : حدّ د.
٥. طرفه: طرفة ج .
٦. مستعار: مستفاد م .

فيكون قوله: «ولا يخوّفه شيء» كالتفسير[١] له وحاصل الجملتين أنّه لايخاف بنفسه من شيء من دون تخويف[٢] ولا مع تخويف؛ ويحتمل أن يكون المعنى لايفنى لسلطان شيء عليه كما يفنى المعلول عند سلطان العلة ويخاف[٣] من قهره وتخويفه. وقوله: «تصعق الأشياءكلها من خيفته» يحتمل الوجهين وهو استيناف بياني ولذا لم يجيء بالعاطف كأنّه قيل: لِمَ لايصعق؟ أجيب بأنّ الأشياءكلها خائفة منه، هالكة لديه، لكونها معلولات له تعالى، والمعلول كذلك بالنظر الى العلة. بل هذا شأن المعلولبالضرورة، وليست له تعالى علةحتى يكون هو سبحانه بالنظر اليها كذلك.

المتن: كان حيّاً بلا حياةٍ جارية[٤]، ولا كون موصوف، ولا كيفٍ محدود، ولا أثرٍ مَقفوٍّ[٥]، ولا مكانٍ جاوَر شيئاً، بل حيٌّ[٦] يُعرَف، ومَلِكٌ لم يزل له القدرةُ والمُلك، أنشأ ما شاء كيف شاء بمشيّته، لا يُحَدّ ولا يُبعَّض ولا يَفنى، كان أوّلاً بلا كيفٍ، ويكون آخِراً بلا أين، و ﴿كل شيء هالكالّا وجهَه﴾[٧]،﴿له الخلق والأمر تباركالله ربّ العالمين﴾[٨].

المعنى: هذا بيان للنسبة الثالثة[٩] وهو نسبة الحياة اليه سبحانه : فقوله: «بلا حياة جارية» لنفي كون حياته سبحانه من جنس حياة الخلق وفق العبارة السابقة يعني قوله: «لم يزل حيّاً بلا حياة» أبطل كونه حيّا بلا احتياجه بقيام مبدء الاشتقاق في ذاته أو[١٠] في الخارج فاختلف الغرض. ثم معنى الحياة الجارية هو أن

---

١. كالتفسير: كالتميز ن.
٢. تخويف: تخفيف ج.
٣. ويخاف: ولا يخاف ج.
٤. جارية: عارية (التوحيد).
٥. مقفوّ: مقضوّ ك.
٦. حي: جيء د.
٧. القصص: ٨٨.
٨. الأعراف: ٥٤.
٩. الثالثة: الثانية د.
١٠. أو: و م.

تكون تلك الحياة لاستدعاء[١] الذات كما في العقول والنفوس أولاستعداد المواد كما في الكائنات، وكل ذلك ممتنع على الله سبحانه . وقوله: «ولا كون موصوف» أي بلا أن[٢] تكون تلك الحياة له جلّ شأنه ككون الصفة للموصوف، فكونه حيّا ليس كونا موصوفا بالحياة، لأنّ كل صفة وموصوف يشهدان بالغيرية بالضرورة كما سبق في المجلّد الأول[٣] ولايبعد أن يقال أنّ الوجود الذي له سبحانه ليس كوناً موصوفا فلايكون من سنخ هذا الوجود الذي للخلق، لأنّه لا محالة موصوف بصفات شتّى ولأنّه أول المحمولات، وباعتباره توصف الأشياء بقاطبة الصفات، فهو تعالى كائن بلا كون موصوف وموجود بدون هذا الوجود المعروف، وهذا المعنى ممّا كتبتُه في هامش الكتاب في سوالف الزمان وهو المتبادر الى الأذهان لأرباب العرفان، لكنّ المعنى الأول أنسب بالمقام، وقلّ ما يصل اليه الأفهام[٤].

قوله عليه السلام : «ولا كيف محدود» أي ليس لكونه عزّ شأنه حيّاً كيفيةٌ حتى يصير محدوداً، لأنّ الكيفية جهة الإحاطة وكل محاط محدود لا محالة.

قوله عليه السلام: «ولا أثر مَقفُوّ» بتشديد الواواسم مفعول من «قفوت أثره قفوىً» أي تبعته، ولعلّ «الأثر» كناية عن الرسم والحدّ، لأنّ اقتفاءهما يوصل الى الشيء بالوجه أو الكُنه، وليس لكونه تعالى[٥] حيّاً تعريف رسمي أوحدّي لأنّه ليس له لازم ولا جنس له ولا فصل، ويحتمل أن يكون المعنى لم يضع شيء من الموجودات في هذا الكون قدمٌ بأن يشركه فيه حتى يُقتَفى[٦] إثر ذلك الموجود فيعرفَ ذلك الكون من هذه الجهة، وهذا المعنى أحكم وأدقّ.

قوله عليه السلام: «ولا مكان جاور شيئا» أي ولايجاور بمعنى لايشارك ذلك الكون شيء أو بمعنى لا يصاحبه ولا يكون معه شيء حتى يكون لكونه تعالى

---

١. لاستدعاء: الاستدعاء ج.
٢. أن: ـ م.
٣. ج ١، ص ١١٧ ـ ١٢١.
٤. الأفهام: أفهام د.
٥. تعالى : سبحانه د.
٦. يقتفي: يقتضي م.

مكان، وذلك لأنّ المجاورة المطلقة تستدعي وجود البُعدين المتجاورين لا محالة سواء كان بُعدا عقليّاً أو عرشيّاً أو جسمياً كما حقّقنا، والمشاركة والمصاحبة أيضاً تستلزم أن تكون إحدى المتشاركين والمتصاحبين[١] في حدّ والآخر في آخر، والحدّ يستلزم المكان في أيّة مرتبة من المراتب الثلاث.

قوله عليه السلام : «بل حيّ يعرف» لعلّ[٢] المراد أنّ نهاية المعرفة أن يعرف أنّه حيّ معرفة إقرار من دون أن يبحث عن الكيفية، ومن غير أن يحكم بإمكان الشركة وغير ذلك.

قوله: «وملك لم تزل له القدرة والملك» أي وكذا يجب أن يعرف أنّه مِلِكٌ حقٌّ لايحتاج الى شيء ولايستكمل بصفة ولم يكن خِلواً من القدرة والتملك للأشياء في مرتبة من المراتب، ومع ذلك فهو هو، لا[٣] غيره، من دون كثرة، فهو الكل في وحدة.

قوله: «أنشأ ما شاء كيف شاء بمشيّته» اعلم أنّ مظهر القدرة والملك الأزليّين هو العقل كما ليس بخافٍ على أهل المعرفة، ففي قوله: «ملك» الى آخره إيماء الى المرتبة العقلية ولمّا[٤] اكتفى الإمام عليه السلام بذلك الإشعار لغموضه وعدم فهم[٥] الأكثرين لرموزه، صرّح بإيجاد الأشياء في المرتبة النفسية التي هي مظهر المشية الإلهية لكون الأشياء في تلك المرتبة على التمايز والتعيّن بخلاف المرتبة السابقة فانّها فيها[٦] على الخفاء الغيبي والاستتار الأزلي، فذكر أنّه تعالى أظهر الأشياء على النحو الذي شاء بحسب مشيته في عالم الأرواح من دون أن ينقص منه شيء، أويخرج من إحاطته وسلطنته شيء، أويتفاوت لديه حال، أو[٧] يخلو من شيء، فقوله: «لايحدّ» لإبطال توهّم أنّ وجوده سبحانه ينتهي الى حدٍّ هو مرتبة وجود الأشياء الصادرة عن

١. المتصاحبين : المصاحبين د.
٢. من هنا الى قوله: «وأمّا سرّ ذلك السرّ» (ص ٥٢) ساقطة من ج.
٣. هو لا: هؤلاء م.
٤. ولمّا: لمّا د.
٥. فهم: الفهم م.
٦. فيها: منها م.
٧. أو: و م.

مشيته، وقوله: «ولايبعّض» لإبطال أن يتوهّم[١] أنّه لـمّا كان لم‌يزل ملكاً محيطاً بالأشياء فعند صدور الأشياء عن مشيته كأنّه يتبعّض[٢] اليها؛ تعالى الله عن ذلك!

وقوله: «ولايفنى» لإبطال توهّم كون الأشياء كامنة فيه تعالى فحين بروزها عنه سبحانه صار خالياً منها فاقداً لها في ذاته، فكأنّه يفنى[٣] عنها ، تبارك عن ذلك وتعالى.

قوله عليه السلام : «كان أولاً بلاكيف ويكون آخراً بلا أين» «الأوّل» هنا بمعنى ما منه الابتداء، و«الآخر» بمعنى ما اليه الرجوع والانتهاء، بقرينة ذكر «كان» في «الأول» و«يكون» في «الآخر»، والمعنى أنّ صدورَ الأشياء منه وابتداءَه منه بلا كيف حتى يعلم ويكون مرجعاً للأشياء ومعاداً لها من دون أن يصير مكاناً لها، إذ المتبادر من رجوع الفروع الى الأصول هو تمكّنها فيها.

قوله:﴿وكل شيء هالك الّا وجهه﴾ كالتفسير لكون الرجوع بلا لزوم أين، وذلك لأنّ رجوع الكل اليه بالفناء[٤] والهلاك، أوبرهان على ذلك، والمعنى أنّه كيف يستلزم رجوع الأشياء اليه تعالى بأن يكون هو سبحانه مكاناً لها، ومن البيّن أنّ كل شيء هالكٌ لديه، باطلٌ بالنظر اليه؛ وعلى الاحتمال الثاني يكون الواوللحال وعلى الأول للاستيناف.

قوله عليه السلام :﴿له الخلق والأمر﴾[٥] لتوضيح هذا الهلاك، فـ«الخَلق» عالم المُلك ، و«الأمر» عالم الملكوت، لأنّه إذا كان الكل له فليست الأشياء لأنفسها، فهي في ذواتها ليسٌ وبفاعلها أيسٌ[٦].

---

١. يتوهّم: تتوهّم ن د.
٢. يتبعّض: متبعّض ن د.
٣. يفنى (في الموضعين): يغنى ن.
٤. بالفناء: بالغناء ن.
٥. الأعراف: ٥٤.
٦. أيس: مشير م.

قوله عليه السلام: ﴿تبارك‌الله ربّ العالمين﴾[١] تنزيه وتقديس وتعجيب لأمر الربوبية الكبرى حيث أوجد الأشياء بحيث يرى في الظاهر كأنّها مستقلات بالوجود، وبعد إمعان النظر يعلم أنّها لاشيء محض والكل بالله ولله، و﴿الى الله تصير الأمور﴾[٢].

وهم وتنبيه

ولعلّك تقول: انّك نفيتَ المجاورة بلزوم المكان ـ ووفيتَ بحق العرفان وحقّاً قلتَ وصدقاً نطقتَ ـ لكن أشكل الأمر عليك في مصاحبة الأمور العالية عن المواد ومجاورة الأرواح العارية عن القوة والاستعداد! فأقول: اعلم أنّ الحق في تلك الحقائق القدسية أيضاً امتناع أن يكون اثنان منها في مرتبة واحدة من الوجود ودرجة مشتركة في ما بين[٣] الشهود، بل هي درجات مترتبة وطبقات متطابقة، وكل درجة فوقانية فهي محيطة بالسافلة، وكل مرتبة تحتانية فهي مستهلكة عند المرتبة العالية، والمحيط بما أحاط[٤] منها هو الله رفيع الدرجات وغاية الغايات.

المتن: ويلك أيّها السائل! انّ ربّي لا تَغْشاه[٥] الأوهام، ولا تَنزِل به‌الشبهات، ولا يَجأر[٦] من شيء، ولا يجاوره[٧] شيء، ولا تنزل به الأحداث، ولا يسأل عن شيء يفعله، ولا يقع على شيء، و﴿لا تأخذه سِنةٌ ولا نوم﴾[٨]، ﴿له ما في السموات وما في الأرض وما

---

١. الأعراف: ٥٤.
٢. الشورى: ٥٣.
٣. فيما بين: فيها من م د.
٤. أحاط: إحاطة د.
٥. لاتغشاه: لاتغشّاه (التوحيد، ص ١٧٤).
٦. لايَجأر: لايُجار (التوحيد، ص١٧٤)
٧. لايجوره: لايجاوزه ك.
٨. البقرة: ٢٥٥.

بينهما وما تحت الثرىٰ ﴾[١].

الشرح: غشيه يغشاه: شمله وأحاط به. و«الشبهة»: استتار الأمر، و«المشتبه»: المشكل، و«الشبهة»: أيضاً كل لون[٢] يخالف لون معظم صاحبه، و«لايجأر» بالهمز أي لا يفزع ولا يتضرّع، و«لا يجاوره» بالراء المهملة ويمكن أن يكون بالمعجمة. و«الأحداث» جمع «حدَث» بالتحريك وهو اسم للحادثة بمعنى الشيء الحادث. و«الثرى»: التراب الندى، وهو الذي تحت الظاهر من وجه الأرض.

المعنى: هذه[٣] الكلمات لهداية السائل الى الاعتقاد الحق بالقواعد الشريفة والأصول الكلية التي يستنبط منها امتناع الزمان والمكان وسائر الصفات السلبية والنعوت التقديسية: فقوله: «انّ ربّي لا تغشاه الأوهام» أي لا تشتمله أوهام العقول ولا تحيط به الزمان الموهوم الذي أثبته أرباب الفضول، فكيف بالزمان الموجود. وقوله: «ولا تنزل به الشبهات» إن كانت الشبهة بمعنى اللون المخالف وهو المناسب للمقام، فالمعنى: لا تحلّ به العوارض ومن جملتها عروض الزمان، ومنها أن يكون بقاؤه يمتدّ الى أن يطابق الزمان فيكون بعضه على حالة وبعض آخر على حالة أخرى الى غير ذلك، وإن كانت بمعنى الاستتار فالمقصود واضح.

وقوله: «ولايجأر من شيء» أي لا يفزع من مخافة شيء، وهذا شأن المخلوق الذي يتغيّر من حال الى حال ويذهب من جهة الى أخرى، ويُقبل الى شيء وهو يستلزم الزمان.

قوله: «ولا يجاوره شيء» قد سبق أنّه يوجب المكان. قوله: «ولا تنزل به الأحداث» أي لا يحدث فيه شيء بعد شيء وهو يقتضي الوقوع تحت الزمان.

قوله: «ولا يسأل عن شيء يفعله» قد سبق شرح هذا.

---

١. طه: ٦.
٢. لون: ملوّن م.
٣. هذه: هذا د.

وممّا يناسب ذكره هنا[١] ما نقله الشارستاني[٢] أنّه «سئل بعض الدهرية أرسطاطاليس معلّم الحكمة فقال: إذا كان الباريء تعالى لم يزل ولا شيء غيره، ثم أحدث العالم، فلِمَ أحدثه؟ فقال له أرسطو: «لِمَ» غير جائزة عليه، لأنّ «لِمَ» يقتضي علّة، والعلة محمولة[٣] في ما هي علة له من معلٍّ فوقه، ولا علة فوقه[٤]، وليس بمركّب فيحتمل[٥] ذاته العلل[٦]، فـ«لم» عنه منتفية، وانّما فعل ما فعل لأنّه جوادٌ؛ فقيل: فيجب أن يكون فاعلا لم يزل لأنّه جواد لم يزل؛ قال: معنى «لم يزل»: لا أول له ، و«فعَل» يقتضي أوّلاً، واجتماع ما لا أول له وذوأول في الذات والقوى محال متناقض؛ فقيل: فهل يبطل هذا العالم؟ قال: نعم؛ قيل: فإذا أبطله بطل الجود، قال : يبطله[٧] ليَصوغَه الصيغة التي لايحتمل الفساد فانّ هذه الصيغة يحتمل الفساد.» ـ انتهى[٨] كلامه. ويعزى هذا الفصل الى سقراط قاله لبقراطيس.

قوله عليه السلام: «ولا يقع على شيء» أعم من أن يكون وهماً أوعقلاً أو غيرهما، فلايسعه أرضه ولا سماؤه ولا يحيط به عرشه وكرسيّه.

قوله: «ولا تأخذه سِنَة ولا نوم» وهما يستلزمان الزمان وتقلّب الأحوال «له ما بين السماوات وما في الأرض ومابينهما وما تحت الثرى» كل ذلك ملكه وخلقه، فلا يوصف هو تعالى به ولا شيء من ذلك ممّا يمكن أن يسعه، لأنّ الكل هالك الاّ وجهه، فتعالى الله عمّا يشركون وعمّا يقوله العادلون.

---

١. هنا: هاهنا د.

٢. وهو الشهرستاني، أبوالفتح محمّد بن عبدالكريم (٤٧٩ ـ ٥٤٨ هـ): الملل والنحل، ج ١، ص ٤٦٢.

٣. محمولة: ـ د.

٤. ولا علّة فوقه: ـ د.

٥. فيحتمل: فتحيل ن .

٦. العلل: المعلل د.

٧. يبطله: سيبطله (الملل والنحل).

٨. انتهى: تمّ (الملل والنحل).

نصيحة

فيا خِلّان اليقين ويا أولادي الروحانيين! اعلموا أنّي في هذا البيان قد مَحّضتُ لكم خالص العرفان، ونصحت لكم محض البرهان، وكشفت لكم أسرار الولاية، وأوصلتكم الى منتهى النهاية، ولم أر أحداً أشار الى هذه الغاية، ولم أجد من وصل الى أسرار هذه الرواية، وما أخرجته قطرة من هذه التيار، وجذوة من تلك الأنوار، فخُذْ ما آتيتك وكن من الشاكرين!

الحديث الثالث

[لا يقال عليه تعالى: «متى كان؟»]

بإسناده عن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: جاء حِبرٌ من الأحبار الى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال له: يا أمير المومنين ! متى كان ربُّك؟ فقال: ثكلتْك أمّك! ومتى لم يكن حتى يقال متى كان؟ كان[1] ربّي قبل القبل، ويكون بعد البعد بلا بعد، ولا غايةٍ ولا منتهى لغايته[2]، انقطعت الغايات عنه، فهو منتهى كل غاية. قال، يا أمير المؤمنين! فنبيٌّ أنت؟ فقال له: ويلك ! انّما أنا عبد من عبيد محمّد[3].

الشرح: «الحِبر»: العالِم، والجمع «أحبار» وأكثر ما يستعمل في الروايات على علماء اليهود.

قوله: «ومتى لم يكن» عطف على[4] كلام السائل كما قيل في قوله تعالى حكاية

---

١. كان: ـ ن.
٢. لغايته: لغاية ن ج.
٣. محمد: + صلّى الله عليه وآله ن.
٤. على: ـ ن.

عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ ومن ذريّتي ﴾[١] أنّه عطف على قول الله تعالى: ﴿انّي جاعلك للناس إماماً﴾[٢].

« قبل القبل» خبر «كان» إن كانت ناقصة، وحالٌ إن كانت تامّة، و«بلا قبل» حالٌ على كل تقدير، ويحتمل أن يكون خبراً بعد خبر، «غاية» بالجرّ عطف على «بلا بعد»، و«لا منتهى لغايته» إمّا استينافية أوحالية، وقوله: «انقطعت» بيان لها ولذا لم يفصل عنها، وقوله: «فهو منتهى كل غاية» نتيجة لها.

وقال المصنّف ـ رضي الله عنه ـ في تفسير «العبد»: يعني به عبد طاعة[٣] لا غير ذلك. ـ انتهى[٤]. وستطّلع على جليّة الحال إن شاء الله.

المعنى: أول الخبر قد مضى في الخبر الأول، وأكثر عباراته قد سبق مع البيان المناسب للمحل ، وأقول هاهنا: لمّا نفى عليه السلام عن الله تعالى الزمان رأساً، أثبت له سبحانه التقدّم الذاتي، لا بالمعنى الذي يقوله جمهور الحكماء والعقلاء من أنّ تقدّمه على الأشياء بالقبلية التي هي إحدى أقسام التقدّم ويكون المتأخّر عنه بعده، فأبطل القول الأول بقوله عليه السلام: «كان ربّي قبل القبلَ بلا قبل»، وأبطل الثاني بقوله عليه السلام: «ويكون بعد البعد بلا بعد»

بيان الأول: انّ الأشياءانّما يتقدّم ويتأخّر بقيام صفة فيه يعبّر عنها بالقبلية والتقدّم، والبعدية والتأخر، وذلك يستدعي كون التقدم والتأخر من خارج ذاتها، سواء كان لازماً أوعارضاً لها، إذ المفهومات الحقيقية لها حظٌّ من الوجود في نفس الأمر ليس بفرض فارضٍ أواعتبار معتبر، والبارئ تعالى منزّهٌ عن أن يحتاج في صفة كمالية الى غيره[٥] الذي[٦] استفاد الشيئية والوجود منه سبحانه، و«القبل» من

---

١. القرة: ١٢٣.
٢. البقرة: ١٢٣.
٣. طاعة: طاعته (التوحيد، ص ١٧٥).
٤. انتهى: ـ د.
٥. غيره: غير د.
٦. الذي فالذي ك، فلذا ن.

جملة تلك المفهومات ، فهو جلّ مجده قبل القبل من دون أن يكون بقيام[١] قبلية[٢]، والّا لزم تقدّم الشيء على نفسه واحتياج[٣] البارئ تعالى الى غيره، وكلاهما مستحيل؛

وبيان الثاني: انّ تقدمه على الأشياء ليس بأن يكون بعده شيء وهذا من عجيب[٤] أمر الألوهية الكبرى ولكن أمر الله كلّه عجيب[٥] وأكثر الناس لايعلمون ، وذلك لأنّ بعد الشيء يجب أن يكون ثانياً له ولا ثاني له تعالى[٦]، ولمّا كان ﴿لله ميراث السمٰوات والأرض﴾[٧] فيكون هو بَعد هذا البَعد أي المخلوق بلاقيام بعدية، فقد أحاط بالأشياء حيث لم‌يخرج عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وفي الأدعية: «يا أزل يا أبد يا دهر يا ديهور» وبالجملة، فهو بذاته قبل، وكل ما كان بذاته قبل فهو بعد بذاته، ومنه يظهر أنّ ما ليس كذلك فهو إمّا قبل أوبعد.

وقوله: «بلا غاية» لإبطال توهّم الامتداد والحد عن تلك القبلية والبعدية. وقوله: «ولا منتهى لغاية» دليل على نفي الغاية أي لو كان له غاية لكان له منتهى[٨]، ولا منتهى غاية له. وقوله: «انقطعت الغايات عنه» لكمال التوضيح والبيان؛ والمعنى: انّ كل ما يتصوّر له غاية فهو ينتهي[٩] الى الله بمعنى أنّه[١٠] إذا انتهى اليه ينقطع لتناهي جميع العلل اليه سبحانه، وانتهاء حدود الشيئية والتذوّت لديه عزّ شأنه، فهو منتهى كل غاية لأنّه منقطع كل غاية.

---

١. بقيام: لقيام ج .
٢. قبلية: قبيلية ن.
٣. احتياج: احتاج ج.
٤. عجيب: عجب م.
٥. عجيب: عجب م ن .
٦. تعالى ـ م.
٧. آل عمران : ١٨٠.
٨. منتهى: + وغاية ك.
٩. ينتهي: منتهى م.
١٠. أنّه: ـ د.

ولمّا كان السائل عرف أنّ هذا النحو من المعرفة ليس الاّ عند الأنبياء حكم بنبوّته وسأل عنها، فقال عليه السلام: «أنا عبد من عبيد محمد» ووجه ذلك أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله لمّا كان عبداً محضاً حيث اختار أن يكون عبدا نبيّا لا أن يكون ملِكاً نبيّاً[1] صار بذلك مظهر جميع أحكام الألوهية، ومن جملة تلك الأحكام أن يكون جميع العالم عبداً له، فحكم عليه السلام لذلك بالعبودية لمحمد صلّى الله عليه وآله.

الحديث الرابع

[لا يسأل عن الله: «أين كان؟»]

بإسناده الى مولانا الصادق عليه السلام أنّه سُئل: أين كان ربّنا قبل أن يخلق سماء وأرضاً؟ فقال عليه السلام: أين سؤال عن مكانٍ وكان الله ولا مكان.

الشرح: هذا غنيّ عن البيان، إذ[2] المكان أمر موجود، وكل موجود فوجوده من الله، فقبل خلْق المكان كان بلامكان، فحين ما خلقه إمّا أن يتجدّد له سبحانه حاجة اليه فليس له جلّ مجده تجدّد حالٍ، وإمّا أن يضطرّه شيء اليه فلايضطرّه شيء والاّ لزم الانفعال[3] والقبول اللازمين للإمكان، وأيضاً المكان بأيّ معنىً كان يستلزم الإحاطة، والبارئ على المحيط دون المحاط، وقد سبق مثل تلك البيانات في ما سلف من الكلمات، لكن يبقى هنا شيء وهو أنّه لسائلٍ أن يسأل فيقول: قد رُوي أنّه قيل لرسول الله صلّى الله عليه وآله: «أين كان الله قبل أن يخلق السماء

١. إشارة الى ما ورد في أنّه صلّى الله عليه وآله خُيِّر بين أن يكون عبداً نبيّاً أو ملِكاً نبيّاً، فاختار الأوّل؛ راجع: الاحتجاج، ج١، ص ٢٢٠؛ بحار، ج ١٠، ص ٤٠ وج١٨، ص٣٣٤: «وهبط مع جبرئيل ملَكٌ لم يطأ الأرض، معه مفاتيح خزائن الأرض ... فإن شئتَ فكن نبيّا عبدا وإن شئت نبيّا ملِكاً».

٢. إذ: إذا د.

٣. الانفعال: للانفعال م.

والأرض؟ فقال صلّى الله عليه وآله: في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء»[1] فمن أين التوفيق بين الخبرَين وبأيّ وجه يرتفع التدافع من البَين؟! فنقول ـ و[2]الله وليّ التوفيق ـ : انّ «العما» بالعين المهملة في هذا الخبر رُوي بالقصر، وكلمة «ما» الفوقانية والتحتانية نافية، ولمّا كانت مرتبة الألوهية مقام الحيرة[3] وكل من تكلّم فيه فقد[4] جهل ما تكلّم به وتخيّل أنّه قد أصاب وهو مخطىء غاية الخطاء، لأنّ الألوهية لا تنحصر في حدّه، وما كان كذلك لا يُحَدّ كنهه، فحدّ الألوهية لايمكن ، فهي مقام الحيرة، فقوله عليه السلام: «في العما» إن كان بالقصر فمعناه: الحيرة وعدم تعلّق المعرفة، لأنّه حارت البصائر والألباب[5] في إدراكه، فمن أيّ وجه يمكن طلِبَته؟ وإن كان بالمدّ وهو الغيم الرقيق، ويلائمه[6] نفيُ الهواء من فوقه ومن تحته، فقد دلّ عليه وآله السلام بموجود برزخيّ بين السماء والأرض، جاعل للماء الذي به حياة كل حيّ بل وجود كل شيء، ومن البيّن أنّ في البرزخ حارت الحِيَرة، فكيف أنت بالمتحيّرين! ألا ترى الى حيرة أهل العقل في البرزخ بين الدنيا والآخرة، وفي الخط الفاصل بين الظلّ والشمس، وفي صورة المرآة التي هي برزخ بين الوجود والعدم، وكذا المتوهّم بين الخطّين والمتوهّم بين السطحين، الى غير ذلك من البرازخ، وهو في المقامات والمراتب البدْوية والعودية في نهاية الغموض والدقّة وزيادة الحيرة على الحيرة فقد دلّ صلوات الله عليه وآله بالكلمة البرزخية الى الحيرة، والّا فقد رُوي عنه صلّى الله عليه وآله في نفي المكان عن الله ما لايفي[7] بذكره الكتابة والرواية؛ هذا ملخّص ما قاله بعض أهل المعرفة مع أدنى زيادة.

---

١. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٢٨٨: «قلت: يا رسول الله أين كان ربّنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء».

٢. و: ـ ن.

٣. الحيرة: الخبرة ن .

٤. فقد: ـ د.

٥. الألباب: الألقاب د.

٦. يلائمه: ملائمة ن.

٧. ما لايفي: ـ د.

وأقول: ولايبعد أن يقال: انّ «العماء» ـ بالمدّ ـ عبارة عن الألوهية الكبرى التي هي مرتبة الواحدية باصطلاح قوم[1] وضمير «كان» يرجع الى الذات الأحـدية، وكلمة «في» المـوضوعة للظرفية والأينية من قبيل: ﴿وجزاء سيّئة سيّئة مثلها﴾[2] والمراد أنّه تعالى قبل الخلق في المرتبة التي يمكن أن يخبر عنه تعالى كان في مرتبة الألوهية، والّا فالأحدية الذاتية لايخبَر عنها ولايعقَل ولايحكم عليها ولا يشـار اليها الّا بالسلوب. ثمّ نفى المكان المتوهّم من كلمة «في» الظرفية بقوله: «ليس فوقه ولا تحته هواء» والله ورسوله أعلم.

الحديث الخامس

[انّ الله لا يوصف بمكان]

بإسناده عن يونس بن عبد الرّحمٰن، قال: قلتُ لأبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: لأيّ علة عَرج الله بنبيِّه صلّى الله عليه وآله الى السماء، ومنها الى سدرة المنتهى، ومنها الى حُجُب النور، وخاطَبَه وناجاه هناك، والله لا يوصف بمكان؟ فقال: انّ الله تـبارك وتـعالى لا يوصف بمكان، ولا يجري[3] عليه زمانٌ، ولكنّه عزّ وجلّ أراد أن يشرِّف به ملائكتَه وسُكّان سماواته، ويكرِّمَهم بمشاهدته، ويُرِيَه من عجائب عظمته ما يُخبِر به بَعد هُبوطه، وليس ذلك على ما يـقوله المشبّهون، سبحان الله وتعالى عمّا يشركون.

الشرح: هذا السؤال انّما نشأ ممّا سمع السائل من أخبار المـعراج أنّه صـلّى الله عليه وآله عرج الى الكرات الوجودية والأفلاك المحيطة التي إجمالها تلك المراتب الثلاث. فهو صلّى الله عليه وآله عرج بجسمه المبارك الى فوق السماوات ومنتهى

---

١. قوم: ـ د.

٢. الشورى: ٤٠.

٣. لايجري: لايجوز د، لاتجدي ك.

عرش الجسمانيات، ثم عرج بنفسه المقدّسة وروحه القدسية الى سدرة المنتهى التي ينتهي اليها الأعمال النفسية[١]، ثم عرج بعقله القدسي ونوره الإلهي الى حُجُب النور[٢]. وسرّ ذلك أنّ عروجات الأنبياء في معارج جزئية، لأنّهم أنفسهم درجات ظهور نور الرسالة الختمية، قال تعالى: ﴿وهم درجات﴾[٣] فلذا وقع بعضها في الأرض كما لعزير[٤] وأكثر الأنبياء، وبعضها في الماء كما ليونس ، وبعضها في الهواء كما لموسى، وبعضها في بعض طبقات السماء كما لعيسى وإدريس وغيرهما صلوات الله عليهم، ولم يتجاوزوا عن سدرة المنتهى كما فصّلتْ[٥] في الخبر، وأطبق عليه أرباب التفسير والسير، ولكن معراج سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله معراج كليّ لأنّه صاحب «لواء الحمد» و«مقام الجمع»، فيجب أن يتجاوز[٦] الكل ويسلك جميع السبل الى أن يصل الى مبدأ الكل، فلامحالة وجب أن يكون كذلك ولايبق طريق من الطرق التي بعدد أنفاس الخلائق الاّ وهو صلّى الله عليه وآله لذلك الطريق سالك؛ وتحت هذا أسرار لاتحصى، طوبى لمن فاز بها . وهذا هو حق معرفة المعراج، وقد بسطنا القول في ذلك في رسالة منفردة بطريق الاحتجاج[٧]، وبالجملة، «السدر» شجر النبق، و«سدرة المنتهى» شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة[٨]. وذكر أهل التفسير[٩] أنّ ثمرها كقُلَل[١٠] هجر، وورقها كآذان الفُيول، يسير

---

١. النفسية: النفيسة د.
٢. النور: ـ ك د.
٣. آل عمران: ١٦٣.
٤. كما لعزير... إدريس: كعزير... إدريس م.
٥. فصّلت: نقلت د.
٦. يتجاوز : يجاوز ن.
٧. وهي رسالة الحديقة الوردية في السوانح المعراجية (مخطوط).
٨. مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٦٥ في تفسير سورة النجم.
٩. راجع: الكشاف، ج ٤، ص ٤٢١ في تفسير سورة النجم.
١٠. كقلل: كقلال (الكشاف) والقلال جمع قلّة: أعلى الرأس والجبال، و«الهجر» من قولهم: «ذهبت الشجرة هجراً» أي طولاً وعظماً (المنجد).

الراكب[١] في أربعين عاماً[٢]. وروي عن النبي صلّى الله عليه وآله في تفسير قوله تعالى: ﴿إذ يغشى السدرة ما يغشى﴾[٣] انّه قال: «رأيتُ على كل ورق من أوراقها ملَكاً يُسبّح الله عزّ وجلّ » وقيل: يغشاها الملائكة أمثال الغربان[٤]، وقيل: يغشاها النور والضياء والكمال والبهاء ما يروق[٥] الأبصار عن الإبصار[٦]. وسمّيت «المنتهى[٧]» بـ«المنتهى» وهو موضع الانتهاء، لأنّه ليس لوصفها منتهى[٨] أو لأنّه لم يجاوزها أحد من الأنبياء، أو لأنّه ينتهي اليها ما يصعد من تحت وما يأتي من فوق، أو لأنّه ينتهي اليها أرواح الشهداء، أو لأنّه[٩] هي شجرة طوبى وكانت في منتهى الجنّات العلى، لقوله تعالى:﴿عندها جنّة المأوى﴾[١٠] وهي جنّة الخلد التي وُعِدتْ لمَن اتّقى[١١].

و«الحجب» جمع حجاب وأصل «الحجاب»: الستر الحائل بين الرائي والمرئي، وهو هاهنا راجع الى منع الأبصار عن الإبصار وردع الأوهام عن الوقوع الى ذلك المقام، فأقيمَ ذلك المنع مقام الستر الحائل، فعبّر عنه بـ«الحجاب» وسيأتي في آخر الكتاب بيان حقيقة الحجاب إن شاء الله تعالى.

وتوضيح جواب الإمام عليه السلام أنّ هذا النحو من العروج له سرّ[١٢] عظيم

---

١. الراكب: الكواكب د.
٢. وفى الكشاف، ج ٤، ص ٤٢١: «يسير الركب في ظلّها سبعين عاماً لايقطعها».
٣. النجم : ١٦.
٤. الغربان: العرفات ك.
٥. ما يروق: وما بروق م.
٦. الأقوال في معنى قوله تعالى: «يغشى السدرة» منقولة من مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٦٥.
٧. المنتهى: ــ م ن .
٨. لوصفها منتهى: ــ د.
٩. لأنّه: لأنّها ن.
١٠. النجم: ١٥.
١١. الأقوال فى وجه تسمية سدرة المنتهى منقولة من مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٦٥.
١٢. سرّ: ستر د.

لايصل اليه الأفهام ولايحوم حوله الأوهام وهو[١] أنّه لمّا كان في سلسلة[٢] البذو شرَع نور نبيّنا صلّى الله عليه وآله في الظهور الى أن استنار بضوئه مقدّمة الوجود حتى انتهى الى ساقة[٣] عالم الشهود، وانتظم به النظام، وأكمل به الدين على التمام، أخذ هذا النور بعد ما لم يبق له منزل الّا نزل فيه[٤] ولا مشرق[٥] الّا طلع منه في أن يصعد الى موطنه الأصلي، ويعرج الى مقامه القدسي صعوداً يصحّ بعده الرجوع لإتمام أمر الدنيا والآخرة، ولإكمال الدين وإتمام النعمة، وفي هذا الصعود حكمتان:

إحداهما، ما ذكره الإمام بقوله: «أراد أن يشرّف به ملائكته» الى قوله: «بمشاهدته» ومعنى ذلك عند أهل السابقة الحسنى أنّه تعالى أراد أن يظهر شرف الملائكة وكرامتَهم بذلك العروج، ليعرفوا مرتبتهم من هذا النور الكلي والمظهر الجمعي، فانّه صلّى الله عليه وآله بصعوده أطبق أفق العوالم فاتّضح لسُكّان عرش الله وحجاباته وقُطّان سماواته أنّهم أيّ جزء من أجزائه وأيّ مرتبة لهم تحت لوائه؛

والثانية، ما ذكره عليه السلام بقوله: «ويُرِيَه من عجائب عظمته» الى آخر الخبر، ومعناه عندنا أنّه صلّى الله عليه وآله وإن كان يعرف ذلك من نفسه على الإجمال لكنّه ينبغي للسلطان[٦] أن يعرض على نظره عسكره بعد ما مهّد لهم المملكة، ويطلع على أتباعه وما كان بمنزلة أجزائه وأعضائه، ويكون ذلك العرض مأخذاً لانتزاع الأحكام الإلهية لأنّها عبارات عن نسب الموجودات بعضها الى بعض كما يعرفه العارفون بالله وأحكامه.

---

١. وهو: ـ د.
٢. سلسلة: سنبلة ك.
٣. ساقة: مسافة م .
٤. فيه: منه د.
٥. مشرق: شرق د.
٦. للسلطان: لسلطان م.

الحديث السادس
[لايقال عليه تعالى: «متى كان؟»]

بإسناده عن محمّد بن سَماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رأسُ الجالوت لليهود[1] انّ المسلمين يزعمون انّ عليّاً عليه السلام من أجدل الناس وأعلمِهم، اِذهَبوا بِنا اليه لَعلّي[2] أسأله عن مسألة أخطّئه فيها، فأتاه، فقال: يا أمير المؤمنين! انّي أريد أن أسألك عن مسألة، قال سَلْ عمّا شِئتَ، قال: يا أمير المؤمنين! متى كان ربّنا؟ قال: يا يهوديّ! انّما يُقال : «متى كان» لَمَن لم يكن فكان؛ هو كائنٌ بلا كينونة كائنٍ، كان بلا كيف؛ يا يهودي! كيف يكون له قبلٌ وهو قَبل القبلِ بلا غاية ولا منتهى غايةٍ، ولا غاية اليها غاية،[3] انقطعت الغايات عنه، فهو غايةٌ لكل غاية؛ فقال: أشهد أنّ دينَك الحقُ وأنّ ما خالَفَه باطلٌ.

الشرح: «رأس الجالوت» أكبر علماء اليهود. «أجدل الناس» ـ أعرفهم بطرق الجدل وأعلمهم تلك المقالة[4] ـ يُشعر بأنّ المراد منه أعلمهم بسبيل[5] البرهان. «أخطّئه» من التفعيل أي أجعله مخطئاً وأوقِعُه في الخطأ أوأنسِبُه اليه. «هو كائن» مبتدأ وخبر. «بلا كينونة» حال عن ضمير الخبر ومضاف الى «كائن». و«كان» يحتمل أن يكون صفة لـ«كائن» وحاملاً لضميره. و«بلا كيف» حالٌ بعد حال إمّا بالتداخل أو بالترادف، ويحتمل أن يكون «كائن» مرفوعاً على الحكاية، وجملة

---

١. لليهود: اليهود د.
٢. اليه لعلّي: لعليّ د ج.
٣. اليها غاية: اليها، غاية (التوحيد ص ١٧٦).
٤. المقالة: المقابلة ن.
٥. بسبيل: لسبل ك، سبيل د.

«كان بلا كيف» استيناف بيان لقوله: «هو كائن»؛ والمعنى على الأول: انّه كائن موجود، بلا وجود موجودٍ وُجِد هناك[1] من الزمان وغيره بل كونه ذلك بلا كيف؛ وعلى الثاني معناه: انّه تعالى موجود بدون ثبوت هذا المحمول وهو موجود، وهذا المعنى في كمال الدقة فتدبّرْ!

«وهو قبل القبل» يمكن قراءته على الفتح بالظرفية، وعلى الرفع بالخبرية، فله على الأخير معنيان: أحدهما أنّه متقدّم على القبل فكيف يكون له قبلٌ، والثاني انّ القبل به قبل، وكما أنّ القبل[2] يصير به سبحانه ذاتاً فهو مذوّت ذات القبل، فالقبل به قبلٌ كما أنّ القبل بذاته قبلٌ فكأنّه ذات القبل، فله ذات كل شيء. ثمّ انّه عليه السلام استدلّ بهذا الكلام على أنّ الله لايتقدّمه شيء زماناً كان أوغيره. وحاصل الدليل أنّ الواقع في زمان يجب أن يتقدّمه زمانٌ ـ موهوماً كان أوموجوداً ـ والله تعالى متقدّم على القبل فكيف أنت بالقبليات!

وقوله: «بلا غاية» حالٌ لردِّ توهّمِ مَن يزعم أنّ تقدّمه على القبل الى حدّ، ثمّ يصير معه، وكذا تقدّمه[3] على الأشياء قبل وجوداتها، ثم يكون معها. وقوله: «ولا منتهى غاية» عطف على «لا غاية» أي بلا منتهى غاية، بلا أن ينتهي اليه تعالى غاية وحدّ من الأشياء، بل هو المنتهى لكل شيء، وأنّ ﴿الى ربّك المنتهى﴾[4].

قوله: «ولا غاية اليها غاية» عطف على «لا غاية» و«الغاية» بمعنى المدّة والمسافة أي قبلية بدون امتداد ينتهي اليها غاية. «بل انقطعتْ[5] الغايات[6]» بأيّ معنى كانت دونه تعالى ولايصل اليه عزّ وعلا.

---

١. هناك: لهناك ك.
٢. به قبل، وكما أنّ القبل : ـ ن.
٣. أنّ تقدّمه... كذا تقدّمه: أن يقدّمه... كذا يقدّمه م.
٤. النجم: ٤٢.
٥. انقطعت : إن قطعت م.
٦. الغايات: ـ د.

الحديث السابع

[تأويل ما روي من أنّ الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا]

بإسناده عن ابراهيم بن أبي محمود، قال: قلتُ للرضا: يابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يَرويه الناس عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: انّ الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا؟ فقال عليه السلام: لعن اللّهُ المُحَرِّفين الكَلِمَ عن مواضعه، واللهِ ما قال رسول الله صلّى الله عليه وآله كذلك، انّما قال صلّى الله عليه وآله: انّ الله تبارك وتعالى يُنزِّل مَلَكاً الى السماء الدنيا كل ليلة في ثُلث الأخير، وليلة الجمعة في أول الليل، فيأمر فينادي: هل من سائلٍ فأعطيَه[1]؟ هل من تائبٍ فأتوبَ عليه؟ هل من مستغفرٍ فأغفِرَ له؟ يا طالب الخير أقبِلْ! يا طالب الشرّ أقصِرْ![2] فلايزال ينادي بهذا حتى يطلعَ الفجرُ، فإذا طلع الفجرُ عاد الى محلّه من ملكوت السماء؛ حدّثني به أبي عن جدّي عن آبائه عن رسول الله صلّى الله عليه وآله.

الشرح: لعلّ التحريف انّما وقع في «الكلم» باعتبار إرادة معنى غير المعنى المراد للرسول صلّى الله عليه وآله وهو الموضوع له الحقيقي لتلك الكلم، فرسول الله صلّى الله عليه وآله كان يتكلّم حسب ما نزل القرآن، فكما أنّ في القرآن قوله تعالى: ﴿ وجاء ربّك ﴾[3] حقيقة معناه: وجاء أمر ربّك، كذلك هو عليه السلام لمّا قال: انّ الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فمعناه الحقيقي أنّه ينزل كل ليلة ملَكاً الى السماء، وهكذا ينبغي أن يكون لسان الشارع، كما يعرفه أهل الذوق، فالمحرّفون

---

١. فأعطيه: فأعطيته م.
٢. أقصِرْ: أُقصُرْ (التوحيد، ص ١٧٦).
٣. الفجر: ٢٢.

زعموا أنّه أراد نزوله تعالى فحرّفوا الكلمة عن مواضعها[١] الأصلي الى المعنى الذي تخرّصوا[٢] بزعمهم.

قوله: «كل ليلة وليلة الجمعة» منصوبان على الظرفية ، والأفعال المضارعة[٣] كلها منصوبات بتقدير «أن» لوجود الفاء[٤]. «أقبلْ» و«أقصرْ» كلاهما بصيغة الأمر من الإفعال[٥]، و«الإقصار» بمعنى التقصير. قوله: «حدّثني» من كلام الإمام عليه السلام.

وليعلم أنّ المرد بـ«السماء الدنيا» ليس فلك القمر بل المراد منها أفق العالم الجسماني والحدّ المشترك بين عالم المُلك والملكوت، كما يشعر بذلك ذكر «الملكوت» خصوصاً مقيّداً بـ«الأعلى» كما يقتضيه قضية التقابل.

المعنى: اعلم أنّ هذا المطلب في نهاية الغموض والإشكال، وغاية الخفاء والإعضال، ولأجل صعوبة فهمه على الخواص فضلاً عن الجمهور الأكياس، اختلفت[٦] الأخبار في معنى هذه الرواية التي وردتْ عن خاتم الرسالة، وهذا هو السبب في تخالف الروايات في بيان الأخبار والآيات التي من هذا القبيل كما في قصّة هاروت وماروت[٧] وأمثالها من الآيات والأخبار الموهِمة للتشبيه على ما بيّنا سابقاً، فإن كنت طالباً للأسرار، غير حسير[٨] العين عن طلوع حقيقة الأنوار، فاستمع ما يقول[٩] لك راصد أسرار الأخبار: انّ كل تجلٍّ يظهر في المرتبة الإلهية

---

١. مواضعها: موضعها م موضوعها ن.
٢. تخرّصوا: تحرّفوا م.
٣. المضارعة: الموضوعة ك.
٤. لوجود الفاء: لوجوداتها د.
٥. الإفعال: الإقبال د.
٦. اختلفت: اختلف ك د م.
٧. راجع: البقرة: ١٠٢.
٨. حسير: حيرة ن م حبيرة ك. والحسِر والحسير: العاجز.
٩. يقول: نقول م ن.

وذلك يسمّى في لسان الشرع الذي هو فصل البيان باسم إلهي، وكل نور وضياء يصل من ذلك العالم الى عالم الربوبية فهو[١] المسمّى بـ«الملَك» وذلك لأنّ مرتبة الألوهية هي موطن الأسماء الإلهية ومرتبة الربوبية هي موضع أفعاله ومحلّ كرامته، فحقيقة الملَك وباطنه اسم إلهي يناسب مرتبته[٢] التي ظهرتْ في موطن الربوبية، وحقيقة الاسم الإلهي وباطنُه هي التجلي الإلهيالذي كل يوم هو في شأن من شؤون الحضرة، وانّما تصحّ نسبة الذهاب والمجيء الى المرتبة الربوبية دون الإلهية، فانّها باعتبار ذواتها وأثرها مقدّسة عن الجهات والأبعاد بخلاف الربوبية فانّها وإن كانت من حيث ذاتها[٣] كذلك لكنّها باعتبار آثارها في البعد[٤] البعاد، وسرّ ذلك ما عرفت من أنّ في المرتبة الألوهية كل شيء في كل شيء، فلو فرض الخروج والذهاب هنالك لزم خروج الشيء عن ذاته وأصل المحالات ذلك، لأنّه لا خارج عن تلك المرتبة الّا العدم، ولا يغيب عنها شيء من[٥] آثار الحدوث والقدم؛ وعلى هذا الأصل فسواءٌ قيل انّ الملَك ينزل الى السماء الدنيا التي تتآخم أفق عالم الملكوت، أويقال انّ الله ينزل الى عالم الناسوت، فالمقصود واحد وإن اختلفت العبارات كما يعرفه أرباب الإشارات، ولذلك ورد في هذا الخبر أنّ المروي عن الرسول صلّى الله عليه وآله هو نزول الملَك، وفي خبر آخر أسنده الى الله تعالى من دون تأويل ملك: في الكافي[٦] بإسناده عن أبي الحسن علي بن محمد الباقر عليه السلام في مكاتبة محمد بن عيسى اليه عليه السلام حيث سأله عن هذا[٧] الخبر فوقّع عليه السلام: «علمُ ذلك عنده، وهو المقدِّر له بما هو أحسن تقديراً[٨]».

---

١. فهو: فهي د.
٢. مرتبته : مرتبة ن .
٣. ذاتها: ذواتها د.
٤. البعد: أبعد ك.
٥. من : في د .
٦. الكافي ، ج ١، ص ١٢٦.
٧. سأله عن هذا: سأل عن هذه ن .
٨. تقديرا: تعزيرا ك .

واعلم أنّه إذا كان في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش والأشياء كلها له سواء علماً وقدرةً وملكاً وإحاطةً.

الحديث الثامن

[في تأويل بعض الآيات والروايات الموهمة بأنّ له تعالى مكان]

بإسناده عن زيد بن علي قال: سألتُ أبي سيّد العابدين عليه السلام فقلت له: يا أبَه! أخبِرْني عن جدّنا رسول الله صلّى الله عليه وآله لمّا عُرِج به الى السّماء وأمَرَه[1] ربّه عزّ وجلّ بخمسين صلاةً، كيف لم يسأله التخفيف عن أُمّته حتى قال له موسى بن عمران عليه السلام: ارجعْ الى ربّك فسَلْه[2] التخفيفَ فانّ أُمّتك لا تطيق ذلك؟ فقال: يا بُنَيّ! انّ رسول الله صلّى الله عليه وآله لايقترح على ربّه عزّ وجلّ ولا يُراجعه في شيء يأمره به، فلمّا سأله موسى عليه السلام ذلك وكان شفيعاً لأُمّته لم يجز له ردُّ شفاعة أخيه موسى عليه السلام، فرجع الى ربّه عزّ وجلّ فسأله التخفيفَ الى أن ردّها الى خمس صلوات.

الشرح: زيد هو زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام الذي نسب اليه الزيدية. «يا أبه» أصله «يا أبي» جعلتْ علامة التأنيث عوضا عن الياء ويوقف عليها بـ«الهاء» في غير القرآن ولذا كتب بها، وأمّا في القرآن فالأكثر على الوقف عليها بالتاء فلذا وقع رسم الخط بـ«التاء». «عرج به» على صيغة المجهول. و «أمره» على صيغة المعلوم. فـ«سَلْه» بفتح السين وسكون اللام صيغة أمر بتخفيف الهمزتين وهو لغةٌ. و«الاقتراح»: طلب الشيء من غير رويّة. «لاتطيق» مضارع الإفعال. «يا بنيّ» تصغير الإبن. قوله: «لايقترح» هكذا[3] في النسخ التي رأيناها، وفي الأخبار

---

١. أمره: أمر به د.

٢. فسله: فسأله ن.

٣. هكذا: ـ د.

الأخَر هكذا:«أراد أن لايقرح» وفي بعضها: «كان لا يقترح» وهذا هـو الظـاهر، فلعلّه سقط من قلم النسّاخ. و«كان شفيعا لأمّته اليه» الواو للحالية أي لمّا سأله موسى عليه السلام ذلك لأجل أمّته وقد كان عليه السلام شفيعاً للأمة الى الله، وفي بعض النسخ: «وصار شفيعا» فالواوللعطف أي لمّا سأله موسى ذلك وصار بذلك السؤال شفيعاً لا سائلاً من نفسه لم يجز له ردُّ شفاعة أخيه.

ترتّب[١] هذا الجزاء على الشرط من أحد وجهين:

الأول، أن يكون ذكر الشفاعة هنا من مجاز المجاورة، وأريد منها سؤال موسى أن يشفع لأجل أمّته؛

والثاني، أن يكون موسى من جملة أمّته، إمّا لأنّ جميع الخلق يوم القيامة تحت لوائه ويصل اليهم نور شفاعته، وإمّا لأنّ موسى عليه السلام سيرجع في آخر الزمان ويتديّن بهذا الدين فيكون من أمّته، فيكون مجازاً باعتبار المآل[٢]. وتحقيق هذا التخفيف قد سبق في أسرار الصلاة[٣].

المتن: قال فقلتُ: يا أبه فلِمَ لم‌يرجع الى ربّه ولم‌يسأله التخفيف بعد خمس صلوات؟ فقال :يا بنيّ أراد أن يحصل لأمّته التخفيف مع أجر خمسين صلاة[٤] بقول الله عزّ وجلّ: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾[٥] ألا ترى أنه لمّا هبط الى الأرض نزل عليه جبرئيل فقال: يا محمد انّ ربّك يقرءك السلام ويقول: انّها خمس بخمسين ﴿ما يبدّل القول لديّ وما أنا بظلّامٍ للعبيد﴾[٦].

الشرح: هاهنا إشكال وهو أنّ أجر الخمس بناء على عشرة الأمثال يصير

١. ترتّب: رتّب م.
٢. المآل: المثال د.
٣. المجلد الأول، ص ٥٩٧ ـ ٦٠٢ وليس فيه تصريح بالتخفيف.
٤. صلاة: صلوات م.
٥. الأنعام: ١٦٠.
٦. ق :٢٩.

خمسين لا أجر الخمسين، لأنّ أجر خمسين صلاةً خمس مائة، ويمكن التفصّي[1] بأنّ المراد انّ أجر الخمس من حيث اعتبار الأمثال هو أجر خمسين صلاة من حيث نفسها وباعتبار المعتاد من الجزاء من أنّ[2] أجر الواحد واحد، وذلك مقتضى الطبيعة كما في السيّئة وانّما الزيادة من التفضّل لا بالمجازاة، ولايبعد أن يقال: لاوجه في تعيين الخمسين أنّه لمّا كان في القيامة خمسين موقفاً جعل الله الصلوات خمسين بإزاء تلك المواقف، لأنّالقيامة هي مقام الرجوع الى الله، والصلاة موطن العروج اليه تعالى؛ وأمّا سرّ ذلك السرّ[3] فهو أنّ أصول العوالم خمسة كما بيّنا مراراً وكل منها مشتمل على عشر درجات مثلاً عالم الأجسام مشتمل على عالم الكيفيات وهو واحد وعلى تسع طبقات الأفلاك، وكذا عالم الملكوت على محاذاة ذلك لكون العوالم متضاهية فذلك خمسون، فتلك الخمس الصلوات تقوم بإزاء العوالم الخمسة الأصول، ونزول جبرئيل عليه السلام انّما هو للتهنئة والبشارة في حسن اختيار الخمسة حيث يساوي الخمسين كما بيّنا؛ وذكر الآية وهي قوله تعالى: ﴿ما يبدّل القول لديّ﴾ لتقرير كون الحسنة بعشر أمثالها، لأنّه سبحانه قال: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾[4] ولا[5] تبديل لقوله تعالى؛ وتتميم قوله بقوله: ﴿وما أنا بظلّام للعبيد﴾[6] للتقوية والتأكيد لعدم تبدّل ذلك جل شأنه، لأنّتبديل القول وخلف الوعد من أشدّ الظلم. ولايبعد أن يقال: نفي أشدّ الظلم إمّا لأنّهلو كان هو سبحانه ظالماً لكان في منتهى مراتبه، لأنّ صفاته الكمالية في أعلى المراتب بحيث لايحاذيه فيها أحد، أو[7] لأنّه لو فُرِض كونه ظالماً لكان صدور صغير الظلم عنه بالنظر الى قدس كبريائه بمنزلة العظيم منه، وعلى التقديرين فبالنظر الى جوده

---

١. التفصي: التقضي د.
٢. أنّ: ـ م د.
٣. سرّ ذلك: من قوله: «لعلّ المراد» (ص ٣١) إلى هنا ساقطة من ج.
٤. الأنعام: ١٦٠.
٥. ولا: ولأنّه د.
٦. ق: ٢٩.
٧. أحد أو: أحدا وج.

الكريم كأنّه لو جازى الحسنة بمثلها لكان ذلك من قبيل الظلم، فلذلك أكّد عدم تبدّل القول لدَيه بنفي الظلّامية.

المتن: قال: فقلتُ يا أبه! أليس الله تعالى ذكرُه لايوصف بمكان؟ فقال: بلى، تعالى الله عن ذلك. فقلتُ: فما معنى قول موسى عليه السلام لرسول الله صلّى الله عليه وآله: «ارجعْ الى ربّك» فقال: معناه معنى قول ابراهيم عليه السلام: ﴿إنّي ذاهبٌ الى ربّي سيَهدينِ﴾ ومعنى قولِ موسى عليه السلام: ﴿وعجلتُ اليك ربِّ لتَرضىٰ﴾، ومعنى قوله عزّ وجلّ: ﴿ففِرّوا الى الله﴾ يعني حجّوا الى بيت الله، يا بُنَيّ انّ الكعبة بيت الله فمَن حجّ بيت الله فقد قصد الى الله، والمساجد بيوت الله[1] فمن سعى إليها فقد سعى الى الله وقصد اليه، والمصلّي مادام في صلاته فهو واقفٌ بين يدَي الله جلّ جلاله، وأهل موقف عرفات وقوفٌ بين يدَي الله عزّ وجلّ، وانّ لله[2] تبارك وتعالى بِقاعاً في سماواته، فمَن عرج به اليها فقد عرج به اليه، ألا تسمع الله[3] عزّ وجلّ يقول: ﴿تَعرج الملائكة والروحُ اليه﴾[4] وقوله عزّ وجلّ: ﴿اليه يصعدُ الكلمُ الطيّبُ والعمل الصالحُ يرفعه﴾[5].

الشرح: «ارجع الى ربك»: لمّا كان المتبادر من لفظ الجوع هو الانتقال والحركة، ثمّ من مصادفة النبي صلّى الله عليه وآله موسى عليه السلام في أثناء السير من الله الى الخلق استفهم عن معناه، ومن البيّن أنّ الرجوع أعمّ من ذلك كما يقال: «ارجع الى نفسك» و«ارجع الى وجدانك» و«ارجع الى قولي[6]» الى غير ذلك، والمراد هنا

---

١. الله: ــ د.
٢. لله: الله ك ج.
٣. الله: لله ج.
٤. المعارج: ٤.
٥. فاطر: ١٠.
٦. قولي: قوله ن د.

التوجّه التام الى المبدأ[١] العلّام والانقطاع الكلي الى فوق التمام بحيث لايبق لنفس الراجع ذرّة الّا متوجّهاً الى ربّه ويترقّى بشراشره من أسْر نفسه ليليق لمخاطبة معبوده، فقال : «معناه معنى قول ابراهيم» في أنّ المراد بالذهاب الى الربّ إمّا الذهاب الى محلٍّ أمرَهُ[٢] الله، كماقيل: معناه : إنّي مُهاجرٌ الى حيث أمرني ربّي من المهاجرة من الشام الى الكعبة لتجديد بنائها، وإمّا الذهاب الى موضع من المواضع الرفيعة التي جعلها الله مظهر فضله ومجلى عظمته، وإمّا الذهاب أي الترقّي الى درجات المعرفة كما وقع في سيره عليه السلام الى ربّه من حين خروجه من السِّرب ورؤيتِه الكواكب، ثمّ توجّهه الى ربّ العالمين:﴿انّي وجّهتُ وجهي للذي فطرَ السمٰوات﴾[٣] ﴿الذي فطرني فانّه سيَهدينِ﴾[٤] بحذف حرف[٥] المتكلّم[٦] لدلالة الكسر عليه، وذلك شائع، ولايبعد أن يقال:انّ «الهداية» هنا بمعنى الإيصال، لأنّه عليه السلام كان في طريق السلوك، فهي عبارة عن محو آثار الناسوت والدخول في أفق اللاهوت. ومعنى قول موسى عليه السلام من أنّ العجلة[٧] انّما هي الى الميقات الموعود في الطور لقرب امتثال الأمر من الفور لمنع المسافة الحسية من الفورية الحقيقية[٨] وكذا منع المراتب المعنوية من ذلك، فوقعت العجلة.

ومعنى قوله عزّ وجلّ: ﴿ففرّوا الى الله﴾[٩] من أنّ الفرار اليه عبارة عن حجّ

---

١. المبدأ: مبدأ ن.
٢. أمره: أمراه ك، أمرأ ج.
٣. الأنعام: ٧٩.
٤. الزخرف: ٢٧. هكذا في المصحف الشريف وأمّا في ن فهكذا: «انّي وجّهت وجهي للذي فطرني فانّه سيهدين» وفي ك: «انّي وجهت وجهي الذي فطرني».
٥. حرف: ـ ك.
٦. المتكلّم: التكلّم ج.
٧. من أنّ العجلة: من العجلة م.
٨. الحقيقية: الحقيقة د.
٩. الذاريات: ٥٠.

البيت[١]. وقيل: فرّوا من معصيته الى طاعته[٢]. وقيل: «لُوذوا بالله والتـجِئوا اليـه» وقيل: «اهربوا الى رحمة الله» وقال بعض العلماء: «الفرار الى الله هو الإقبال عليه وتوجيه السير الى الزلفة لديه، وهو على مراتب:

أُوليها، الفرار من بعض آثاره الى بعضٍ كالفرار من أثر غضبه الى رحمته؛

والثانية، أن يفرّ اليه من مشاهدة الأفعال ويترقّى درجات القرب الى مصادرها من صفات المَلِك المتعال، فيفرّ من بعضها الى بعض كالفرار من سخطه الى رضاه، وهما صفتان له تعالى؛

والثالثة، أن يترقّى عن مقام الصفات الى ملاحظة الذات فيفرُّ منها اليها» فقال: «قد جمع رسول الله صلّى الله عليه وآله تلك المـراتب حـين أمـره الله بـالسجود والقرب في آية السجدة، فقال عليه السلام في سجوده: «أعوذ بعفوك من عقابك»[٣] إشارة الى المرتبة الأولى، ثمّ ازداد قربه واستغنى عن مشاهدة الأفعال فقال: «أعوذ برضاك من سخطك»[٤] إشارة الى المـرتبة الثانية، ثمّ اقترب نهـاية القـرب فـقال: «أعوذ بك منك»[٥] ولمّا وصل الى تلك المرتبة التي ليست فوقها رتبةٌ قال بعد ذلك: «لا أحصي ثناءً عليك» وأكمل ذلك بكمال الإخلاص والتجريد الخاص، فـقال: «أنت كما أثنيت على نفسك»[٦] ـ انتهى ملخصاً.

«فمن حجّ بيت الله»: «الحجّ» بالفتح: القصد، وجاء بالكسر قال الله تعالى: ﴿ولله على الناس حِجُّ البيت﴾[٧] أي قصده، وفي عرف الشرع عبارة عن قـصد البـيت للتقرّب الى الله بأفعال مخصوصة بزمان مخصوص في أماكن مخصوصة. «والمصلّي

---

١. مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٤٢: «وقيل: معناه حجّوا، عن الصادق(ع)».
٢. الكشّاف، ج ٤، ص ٤٠٤.
٣. مسند أحمد، ج ٦، ص ٥٨ ؛ سنن أبو داوود، ج ١، ص ٢٠٣.
٤. نفس المصدرين.
٥. نفس المصدرين.
٦. صحيح مسلم، ج ٢، ص ٥١.
٧. آل عمران: ٩٧.

ما دام في صلاته»: اختلف في اشتقاق «الصلاة» التي هي ذات الأركان المعلومة: ففي المُغرَب[١]: انّها من «صلى» كالزكاة من «زكى»، واشتقاقها من «الصلا» وهو العَظْم الذي عليه الإليان، لأنّ المصلّي يحرّك صلوَيه[٢] في الركوع والسجود، و«الصلوان» عظمان نابتان عن يمين ذَنَب الدابّة وشماله، ومنه قولهم: «المصلّي» للفرس الذي يلي «السابق» لأنّ رأسه صلا السابق؛ وعن ابن فارس صاحب المجمل[٣]: انّها من «صلّيتَ العود بالنار»: إذا ليّنتَه وقوّمتَه، لأنّ المصلّي يليَّن بالخشوع فهو واقف بين يدي الله، في الكشاف : «حقيقة قول القائل: جلست بين يدي فلان، أن يجلس بين الجهتين المسامتين ليمينه وشماله قريباً منه، فسمّيتْ الجهتان «يَدَين» لكونهما على سمتها[٤] مع القرب منهما توسّعاً» ـ انتهى، ثم استعير للقرب من غير جهة وحدود كما هو المراد هاهنا، وقد سبق ذلك مشروحاً.

«وأهل موقف عرفات»: قيل: هي معربةٌ إعراب «مسلمات» والتنوين فيها قريب من تنوين المقابلة كما في «مسلمات» وليس تنوين صَرفٍ لوجود العلمية والتأنيث، ولهذا لايدخلها الألف واللام؛ وقيل: للصَرف لأنّ «عرفة» هي الجبل وجمعها «عرفات» تقديراً بحسب القطعات، يقال[٥]: «وقفتُ بعرفة» كما يقال: «وقفتُ بعرفات».

«وقوف بين يدي الله»: «الوقوف» بالضمّ جمع «واقف» كالشهود والقعود.

«انّ لله[٦] تبارك وتعالى بقاعاً»: هي بالكسر جمع «بقعة» بالفتح. قيل: «البقعة» بالضمّ يجمع على «بقع» بضم الباء وفتح القاف كغُرفَة وغُرَف، وبفتح الباء يجمع

---

١. وهو المغرب في ترتيب المعرب، في اللغة، لأبي الفتح ناصر بن السيّد بن علي المطرّزي الخوارزمي (٥٣٨ ـ ٦١٦).
٢. صلويه: صلوته ك م ج.
٣. وهو المجمل في اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، المتوفّى ٣٩٥ هـ.
٤. سمتها: سمتها ن.
٥. يقال: فقال م.
٦. لله: الله ك ج.

على «بقاع» بالكسر ككَلْبَة وكِلاب.

«فمن عرج به» على صيغة المجهول، وكذا ما بعده.

﴿تعرج الملائكة والروح اليه﴾[١]: «الملائكة» جمع «مـلَك»، لأنّ أصـله عـند الأكثر «مألك» بالهمزة من «الألوكة»[٢] فجعلت الهمزة موضع اللام وبالعكس[٣]، ثم تركت الهمزة لكثرة الاستعمال فقيل «ملَك»، فلمّا جمعوه رَدّوه الى الأصل المقلوب فقالوا «ملائك»، ثم زيدت التاء للمبالغة أولتأنيث الجمع، وعن ابن كـيسان: أنّ[٤] «الملَك» «ملئك»[٥] فعيل[٦] من «المُلك» وهو السلطنة والاستيلاء، وعن أبي عبيدة: مَفعَل من «لأك» أي أرسل.

و«الروح»: عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا[٧] اليك روحاً من أمرنا﴾[٨] انّه قال عليه السلام: «الروح خلقٌ من خلقِ الله أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله يُخبِره ويسدِّده، وهو مع الأئمّة»[٩] وعـن بـعض أهـل التـفسير في قـوله تـعالى: :﴿يـوم يـقوم الروح والملائكة﴾[١٠] أنّه ملَكٌ عظيم له ألف وجهٍ، في كل وجه ألف لسـان، يسـبِّح الله بسبعين ألف لغة، لو سمعوه أهل الأرض لخرجتْ أرواحهم من أبدانهم، ولو سُلِّط على السماوات والأرض لابتلَعَها[١١] من إحدى شفتيه، فإذا ذكَر الله خرج مِن فيه

---

١. المعارج: ٤.
٢. الألوكة: الأكوكة د.
٣. بالعكس: باللام م.
٤. أنّ: بأنّ ج.
٥. ملئك: ملأك ن.
٦. فعيل: فعل ج.
٧. أوحينا: أنزلنا (جميع النسخ).
٨. الشورى: ٥٢.
٩. مجمع البيان، ج ٩، ص ٥٨ مع اختلاف في اللفظ.
١٠. النبأ: ٣٨.
١١. لابتلعها: لاتبلغها م ن.

قِطَعٌ من النور كأمثال الجبال العظام، موضع قدميه مسيرة سبعة آلاف سنة، له ألف جناح، يقوم وحده يوم القيامة في صفٍّ والملائكة في صفّ.

«اليه يصعد» قيل: أي[1] يتقبّل ويصير متقبّلاً[2]، لأنّ كل ما تيقبّله[3] الله يوصف بالصعود كأنّه قرُب من جناب كبريائه، أو لأنّ الملائكة يكتبونه ويرفعونه الى حيث يشاء الله لقوله سبحانه : ﴿انّ كتاب الأبرار لفي علّيين﴾[4].

﴿الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه﴾: قيل: «الكلم» جنسٌ لا جمع كتَمْرٍ وتَمْرة، وقيل: جمع حيث لاتقع الاّ على الثلاثة فصاعداً، و«الكلم الطيّب» يأوّل ببعض الكلم وهو تمجيد الله وتقديسه وتعظيمه، أوأعمّ منها ومن الحقائق والمعارف والنصائح والمواعظ وكلمات الحكمة، وقيل: هو كلمة الشهادة، وعن الصادق عليه السلام :«الكلم الطيّب هو قول المؤمن «لا اله الاّ الله ، محمد رسول الله ، عليّ وليّ الله وخليفة رسول الله »».

و«العمل الصالح» اعتقاد أنّ هذا هو الحق من عند الله ، لا شكّ فيه من ربّ العالمين. وقد سبق تحقيق ذلك مستقصى.

الحديث التاسع

[ردّ قول من زعم أنّ الله في شيء أومن شيء أوعلى شيء]

بإسناده عن المفضّل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من زعم أنّ الله في شيء، أو من شيء، أو على شيء، فقد أشرك؛ لو كان عزّ وجلّ على شيء لكان محمولاً، ولو كان في شيء لكان محصوراً، ولو كان من شيء لكان مُحدَثاً.

---

١. أي: ـ د، أن ج.

٢. متقبلا: مستقبلا م د.

٣. يتقبله: يقبله م ن.

٤. المطففين: ١٨.

الشرح: هذا الخبر قد سبق بيانه في المجلّد الأول. ويحتمل أن يكون «ولو كان عزّ وجلّ » الى آخر الكلام من قول الراوي، أومن بيان الشيخ، وعلى هذا فلايبعد أن يقال في قوله: «من شيء» أنّ معناه مَن زعم أنّ الله[1] خلق الأشياء من شيء فقد أشرك لأنّه على ذلك التقدير لم‌يزل ذلك الشيء مع الله في أزليته، وهذا شرك، فيصحّ التناظر مع أخوَيه في لزوم القول بالشرك، لأنّ كونه في شيء يستدعي استصحابه معه في الأزل، وهو شرك، وكذا كونه على شيء يقتضي الشرك وهو ظاهر، وكذا المحمولية الصناعية لو كان من مقولة الكليات الجوهرية والعرضية، و[2]يوجب التمكّن[3] لو كان من قبيل الاعتماد؛ فلا تغفل!

الحديث العاشر

[في تكذيب قول الذي زعم أنّ الله في شيء أو من شيء أو على شيء]

بإسناده عن حماد بن عمر وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: كذب مَن زعم أنّ الله عزّ وجلّ في شيء، أو من شيء، أو على شيء.

الشرح: هذا أيضاً يؤيّد ما حكمنا[4] بالزيادة، ولعلّ وجه الكذب أنّ الكذب كما عرّفه مولانا أمير المؤمنين عليه السلام هو عدم مطابقة المنطق للوضع الإلهي[5] وزاعِم تلك العقائد كاذب لامحالة.

ثم انّ المصنّف رضي الله عنه قال في ذيل هذا الخبر هكذا:

قال مصنف هذا الكتاب: الدليل على أنّ الله عزّ وجلّ لا في مكان: أنّ الأماكن كلّها حادثة، وقد قام الدليل على أنّ الله عزّ وجلّ قديم

---

١. الله: + تبارك ج.
٢. و: - ن.
٣. التمكن: المتمكن م.
٤. حكمنا: لحكمنا ج.
٥. الغرر والدرر، الحكمة ١٥٥٢.

سابق للأماكن[١]، وليس يجوز أن يحتاج الغني القديم الى ما كان غنيّاً عنه، ولا أن يتغيّر عمّا لم يزل موجوداً عليه، فصحّ اليوم أنّه لا في مكان كما أنّه لم يزل كذلك. انتهى.

وتحقيقه بناء على القول بالسطح والّا فعلى القول بـالبُعد ـ مـوجودا كـان أو مفطوراً ـ[٢] لا معنى للحدوث، وإذ كان لايحتاج تمام الدليل الى أخذ الحدوث كـما لايخفى، وتقريره ممّا ذكرنا قُبَيل ذلك؛ فـقوله:«وليس يجـوز» إشـارة الى بـطلان الاحتياج الذاتي الى المكان. وقوله: «غنيّا عنه» أي الى ما كان غنيّا عنه في الأزل قبل حدوث المكان. وقوله: «ولا أن يتغيّر» إشارة الى الاحتياج اليه لعارض كما مرّ. وذكرالمصنّف لتصديق ما قاله من الدليل هذا الخبر[٣] الذي يذكره[٤]:

الحديث الحادي عشر

[لا يجوز القول بأنّه تعالى في مكان]

بإسناده عن سليمان بن مهران، قال: قلتُ لجـعفر بـن محـمّد عـليهما السلام: أيجوز[٥] أن نقول : إنّ الله عزّ وجلّ في مكان؟ قال[٦]: سبحان الله وتعالى عن ذلك! إنّه لو كان في مكان لكان محدَثاً، لأنّ الكائن محتاج الى المكان، والاحتياج من[٧] صفات الحـدث لا مـن صـفات القديم.

الشرح: يمكن تقريره الى ما ذكره المصنّف، ولايبعد أن يقال من دون تفتيش

---

١. للأماكن: الأماكن د.
٢. مفطورا: موهوما د م.
٣. هذا الخبر: ك.
٤. يذكره: نذكره ن م.
٥. أيجوز: يجوز ن، بجواز م.
٦. قال: فقال م.
٧. من: في د.

ولا ترديد في الحاجة من حدوثها وقدمها، وذلك بأن يقال إنّه تعالى لو كان في مكان لكان في هذا الكون الخاص محتاجاً الى وجود المكان، بمعنى أنّه لو لم يكن ذلك المكان لم يتمكّن فيه، وجميع وجوه الاحتياج مستحيل على الله تعالى، لأنّ الحاجة من لوازم الإمكان، وهو يستلزم الحدوث المطلق، أي الصدور عن العلّة بقرينة مقابلة القديم، لأنّ المراد بالقديم هاهنا القديم بالذات لامحالة، لكونه لا يوصف بالاحتياج، فالمراد بالحادث ما يجب أن يكون بالذات.

الحديث الثاني عشر

[انّ الله تعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان]

بإسناده عن يعقوب بن جعفر الجعفري، عن أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام أنّه قال: إنّ الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو الآن كما كان، لايخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يحلّ في مكان ﴿ما يكُونُ منْ نجْوىٰ ثلاثة الّا هو رابعهم ولا خمسة الّا وهو سادسهم ولا أدْنىٰ من ذلك ولا أكثَرَ الّا وهو معهم أينما كانوا﴾[1] ليس بينه وبين خلقِه حجابٌ غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، لا اله الّا هو الكبير المتعال.

الشرح: إنّ الله كان لم يزل بلازمان ولا مكان، قد سبق في أحد المجلّدين[2] السابقين في بيان الحديث المشهور: «كان الله ولم يكن معه شيء» أنّ بعض أهل المعرفة[3] حكم أنّ قول أبي يزيد: «الآن كما كان» زيادة مدرجة، لاستغناء المقام عنه لكونه مدرجاً في الخبر، بناء على أنّ كلمة «كان» لمحض الربط، ولذا سمّيت

---

١. المجادلة: ٧.

٢.ج ١، ص ٤٤٠.

٣. وهو ابن عربي في الفتوحات، ج ٢، ص ٥٦.

بـ«الكلمة الوجودية». ثمّ انّا بيّنا حقّ القول هناك بما لامزيد[١] عليه. وهذا الخبر صريح في صحّة قول أبي‌يزيد، ومشعِرٌ بتحقيق سا ذكرنا هناك؛

وبالجملة، قوله عليه السلام: «كان لم‌يزل بلازمان ولا مكان»نفيٌ للاحتياج في مرتبة الذات اليهما، و«الآن كما كان» لنفي الاحتياج اليهما بعد خلقهما.

«لايخلو منه مكان»: هذا كالبرهان لنفي المكان، ويلزمه نفي‌الزمان، لأنّ الزماني لايخلو عن المكان المطلق الشامل للمحلّ والموضوع، وذلك لأنّ عدم خلُوّ المكان منه هو تقوّم ذاته ووجوده وجميع أموره بالله القيّوم؛ فالمكان[٢] كسائر الأشياء ليسٌ في ذاته وشيءٌ[٣] بفاعله، فالكلّ له، ومنه، ولاشيء خارج عنه.

«ولا يشتغل به مكان» على صيغة الافتعال، أي لايحيط به وهو نتيجةٌ للدليل. والمعنى أنّه إذا كان لايخلو منه[٤]مكان كما بيّنا فلايحيط به مكان بالمعنى الشائع المصطلح.

«ولا يحلّ في مكان» بالمعنى الشامل للمحلّ، لأنّ الكل مستهلك لدَيه، فكيف يكون موجوداً معه حتى يسعه.

وقوله عليه السلام استشهاداً بآية: ﴿ما يكون من نجوى ثـلٰثة﴾ ـ الآية، لتحقيق هذه القيّومية وذلك الهلاك، وقد مضى بيان الآية في ما سبق.

ويمكن أن يكون معنى قوله عليه السلام: «لايخلو منه[٥] مكان» ما ذكرنا في الأخبار السابقة أنّه تعالى في كل مكان بالإحاطة والاستيلاء، فعلى هذا فصورة البرهان: أنّه إذا كان كذلك فكيف يحيط[٦] به مكان أويحلّ[٧] هو في مكان، لأنّ ذلك يستلزم استيلاء المكان عليه جلّ مجده.

---

١. مزيد: يزيد د.
٢. فالمكان: والمكان د.
٣. وشيء: شيء ك.
٤. منه: عنه م ن.
٥. منه: عنه ن.
٦. يحيط: محيط ك.
٧. يحلّ: يخلو م.

«ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه»: هذا الكلام الصادر عن الإمام عليه السلام ممّا يقصم ظهور مَن أنكر لقاء الله وظهورَه في كل شيء، بحيث لايخلو منه[١] ضوء ولا فيء، وليعلم ـ وذلك [٢] من العلم اليقين وانّه لفي زبر الأولين ـ انّ التعليم الأول هو الذي يسلك فيه سبيل البرهان الحق، لا ما في أيدي الناس من منتحلي الحكمة ومدّعي[٣] الفلسفة، بل ما روعي فيه شرائط البرهان، واتّزن بحق الميزان، وبالجملة، هو ما أمره[٤] الله سبحانه نبيّه سيّد العالمين صلّى الله عليه وآله بقوله عزّ من قائلٍ: ﴿ادْعِ الى سَبيل ربِّك بالحكمةِ﴾[٥] وإشارةً الى سلوك طريق البرهان لأجل ما يفيده عطَف أخوَيه عليه بقوله جلّ جلاله: ﴿والموعظة الحسنة وجادِلْهم بالتي هي أحسنُ﴾ فالدعوة انّما هي بصناعتَي البرهان والخطابة، وأمّا المناظرة والمغالبة فبالجدل، ولكلٍّ أهلٌ، و«كلٌّ ميسّرٌ لِما خُلِق له[٦]» وهذا التعليم الذي قلنا يسلك بسالكه[٧] الى أن يصل الى مرتبة يعلم علماً يقينياً أنّ في الوجود عللاً ومعلولات وأسباباً ومسبّباتٍ تنتهي الى علّة أولى هو مبدأ[٨] كل الوجود ومحقّق كل حقيقة وواهب كل فضيلة، وأنّ له الأسماء الحسنى والصفات العليا، فنهاية سير السالك هو ما ذكر المعلّم الثاني للحكمة،[من] النصيحة[٩] في مبادئ الآراء المدينة الفاضلة[١٠]: «انّ المبادئ التي بها قوام الأجسام والأعراض ستّة أصناف، لها ستّة[١١]

---

١. منه: عنه ن.
٢. ذلك: لذلك م.
٣. مدعي: يدعي د.
٤. أمره: ـك، أمر د.
٥. النحل: ١٢٥.
٦. حلية الأولياء، ج ١٠، ص ٢٦٧؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٣١.
٧. بساله: لسالكه م.
٨. مبدأ: مبتدأ م.
٩. النصيحة: النضيجة ن.
١٠. الفارابي: السياسات المدنية، ص ٢ (طبع حيدر آباد الدكن، ١٣٤٦ هـ) مع اختلاف يسير في اللفظ.
١١. ستة: ست ن.

مراتب عظمى، كل مرتبة منها يحوز[١] صنفاً منها: فالسبب الأول في المرتبة الأولى، والأسباب الثواني في المرتبة الثانية، والعقل الفعّال في المرتبة الثالثة، والنفس في المرتبة الرابعة، والصورة في المرتبة الخامسة، والهيولى في المرتبة السادسة؛ فما في المرتبة الأولى منها لايمكن أن يكون كثيراً بل هو واحد فرد فقط، وأمّا ما في كل واحدة من المراتب فهو كثير، وثلاثة منها ليست أجساماً ولا في الأجسام وهي السبب الأول والثواني والعقل الفعّال، وثلاثة منها في أجسام وليست ذواتها أجساما وهي النفس والصورة والهيولى، والأجسام ستّة أجناس: الجسم السماوي والحيوان الناطق والحيوان غير الناطق والنبات والجسم المعدني والأسطقسات الأربع.

والجملة المجتمعة من هذه الأجناس الستّة من الأجسام هي العالم، فالأول هو الذي ينبغي أن يعتقد فيه أنّه الإله وهو السبب القريب[٢] لوجود الثواني ولوجود العقل الفعّال، والثواني هي أسباب وجود الأجسام السماوية، ومنها حصلت جواهر هذه الأجسام. وكل واحد من الثواني يلزم عنه وجود واحد من الأجسام السماوية، فأعلى الثواني مرتبة[٣] يلزم عنه وجود السماء الأولى، وأدناها ما[٤] يلزم عنه وجود الكرة التي فيها القمر، والمتوسطات التي بينهما يلزم عن كل واحد منها وجود واحد من الأفلاك التي بين هذين الفلكين. وعدد الثواني على عدد الأجسام السماوية، والثواني هي التي ينبغي أن يقال فيها الروحانيّون والملائكة وأشباه هذا. والعقل الفعال فعلُه العنايةُ بالحيوان الناطق والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال الذي للإنسان أن يبلغه وهو[٥] السعادة القصوى، وذلك أن يصير الإنسان في مرتبة العقل الفعال، وانّما يكون ذلك بأن يجعل[٦] مفارقاً للأجسام غير محتاج في قوامه الى

---

١. يحوز: يجوز د.
٢. القريب: القرب ج ، التقريب ك.
٣. يلزم عنه ... الثواني مرتبة: ـ ج.
٤. ما: ـ ن.
٥. وهو: ـ ج .
٦. يجعل: يحصل (السياسات المدنية، ص ٣).

شيء آخر ممّا هو دونه من جسم أومادة أوعرض، وأن يبقى على ذلك الكمال دائما، والعقل الفعال هو الذي ينبغي أن يقال انّه «الروح الأمين» و«روح القدس» ويسمّى بأشباه هذين من الأسماء ورتبته تسمّى «الملكوت»، والتي في مرتبة النفس كثيرة» الى آخر ما ذكره، جزاه الله من أهل العلم خيراً.

فقد ظهر لك أنّ غاية الحكمة المتعالية هي معرفة أنّ في الوجود مبدأ واجب الوجود، وجوده ليس من غيره،وطبيعةً أخرى ممكن الوجود يستفيد كلَّ وجود وكلّ كمال وجود من المبدأ الأول تعالى، وأنّ له تعالى أسماءً مختصّ[1] به وأسماء يشترك فيه مع سائر الموجودات، فالأسماء التي يشارك الأول سائر الموجودات: منها مايعمّ الموجودات، ومنها ما يشترك فيه بعض الموجودات، وكثير من الأسماء التي يشارك فيه غيره يتبيّن فيه أنّ ذلك الاسم يدلّ أوّلاً على كماله تعالى، ثمّ على غيره بحسب مرتبة من الأول في الوجود مثل اسم «الموجود» واسم «الواحد»، فانّ هذين انّما يدلّان على ما يتجوهر به الأول، ثمّ يدلّان على سائر الأشياء من جهة أنّها متجوهرة من الأول ومقتبسة ومستفادة عنه، وكثير من عليه الأسماء المشتركة التي تدلّ على جوهر الأول فانها إذا دلّت على غيره فانّما يدلّ على ما يتخيّل فيه من التشبّه[2] في الوجود الى الأول إمّا شبه كثير أوشبه يسير، فيكون هذه الأسماء يقال على الأول بأقدم الأنحاء وأحقّها، ويقال على غيره بأنحاء متأخرة[3]؛ فهذا منتهى أفكارهم الصحيحة الصافية بصفاة القواعد العقلية.

ثمّ انّه إذا صادف هذا النور الفكري نور الإيمان بشريعة خاتم النبيّين وامتحن القلب بأسرار الأئمة الطاهرين يصير نوراً على نور لكن يهدي الله لنوره من يشاء[4] فيستبصر بالنور الإيماني ويشرع في التعليم الثاني ويكتسب فطرة ثانية، وينبذ التعليم الأول وراء ظهره، فيرى أنّ ما اعتقده من كون طبيعة[5] الوجود ذات فردين

---

١. مختص: يختص ن.
٢. التشبّه: النسبة ن.
٣. تمّ ما نقل من الفارابي :السياسات المدنية مع تصرف بالتلخيص.
٤. اقتباس من سورة النور: ٣٥.
٥. طبيعة: الطبيعة د.

ومصداقين: أحدهما مبدأ الوجود والآخر معلولاته ليس له مطابق، ولا في أخبار الطاهرين له موافق، فخالق[١] الماهية والوجود لايتّصف بخلقه؛ وأنّ[٢] الأسماء المشتركة بينه وبين غيره ليس اشتراكها الّا باللفظ فقط دون المعنى، والله سبحانه متفرّدٌ بالصفات والأسماء، لايشترك معه غيره فيها. نبّه هذا المعلّم الثاني في فصوله المدنية بهذه العبارة: «وجوده تعالى خارج عن وجود سائر الأشياء ولايشارك شيئاً منها في معنى أصلاً، بل إن كانت مشاركة ففي الاسم فقط لا في المعنى المفهوم من ذلك» ـ انتهى. فهو تعالى موجود بمعنى أنّه يعطي الوجود للأشياء، كما ورد أنّه تعالى عالم بمعنى أنّه وهب العلم للعلماء وقادر بمعنى أنّه وهب القدرة للقادرين[٣] الى غير ذلك ، وقد بسطنا القول في ذلك في تضاعيف ما سلف من البيانات، ويرى المستبصر بهذا التعليم الثاني والعلم الوهبي أنّ العليّة والمعلوليّة ليست الّا ظهور العلّة بشؤونه الذاتية وتجلّيه على نفسه بكمالاته الحقيقية، فلمّا رأى نفسه في هذه المرتبة مجمعَ الكمالات والصفات الحسنى أحبَّ الظهورَ ثانياً في المرتبة الثالثة، وهكذا تطوّر بالأطوار وتقلّب في الآثار حتى لايشذّ درجة وجودية في احتمال الإمكان الّا وقد تنزل فيها وتدرج وما تبق مرتبة شهودية الّا[٤] وقد نزل منها وعرج. وهذا معنى: «لايخلو منه مكان» و «ليس في مكان».

وإذ قد دريت هذا في طريقة أهل العرفان، فنقول: فمرتبة[٥] الهوية المحضة التي لايشار اليها أصلاً كانت معرّاةً عن جميع القيود والاعتبارات. أمّا المرتبة

---

١. فخالق: مخالف د.

٢. أنّ: لأنّ د.

٣. اقتباس من الحديث المنقول عن الإمام باقر العلوم عليه السلام كما في شرح مسألة العلم لنصيرالدين الطوسي، المسألة ١٥، ص ٤٣؛ جامع الأسرار للآملي، ص ١٤٢: «هل يسمّى عالماً وقادرا إلّا لأنّه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكلّ ما ميّزتموه بأوهامكم فهو مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب الحياة ومقدّر الموت. ولعلّ النمل الصغار تتوهّم أنّ لله زبانتين كما لها، فانّها تتصوّر أنّ عُدمها نقصان لمن لا تكونان له».

٤. تنزل ... الّا: ـ ن.

٥. فمرتبة: ومرتبة د فرتبة ج.

الظهورية الأولى التي هي مرتبة الإبداع فقد صارت حجاباً على الذات كأنّ الذات الأحدية صارت مستورة فيها مع أنّها قد ظهرت فيها، فصدق أن ليس له حجاب بينه وبين خلقه أي غير خلقه إيّاهم، كما في الكافي[١] بزيادة لفظة «إيّاهم»، فـ«الخلق» الأول بمعنى المخلوق والثاني على المصدر. ومن ذلك الذي قلنا ظهر معنى قوله عليه السلام: «احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور» بدون العطف للبيان[٢] وتوصيف الحجاب بـ«المحجوب» والستر بـ«المستور» وهما مفعولان بمعنى الفاعل كما نصّ عليه الثعالبي[٣] وأكثر أئمّة العربية في قوله تعالى: ﴿حجاباً مستوراً﴾[٤] وذلك لِما قلنا أنّ هذا الحجاب ليس[٥] أمراً ساتراً له تعالى بل هو مرتبة ظهوره، فقد خفي من شدّة الظهور[٦] فهو «الخفيّ» من فرط الظهور فلذلك سمّيتْ مراتب الظهور بـ«الحجُب» ثم سلب عنها لوازم الحجاب من الستر وغيره، فتبصّرْ!

تذييل

في «كون الخلق حجاباً» إشارة لطيفة الى أنّ حُسبانهم أنّهم أشياء أوعلى شيء، هو الذي قيّدهم ومنعهم عن الوصول الى لقاء الله وجواره والدخول في حزب الله وأوليائه، فلو أنّهم[٧] رفضوا عن أنفسهم ذلك الحُسبان لظهَر لهم ما أُخفي عنهم من قرّة أعينٍ، ونعم ما قيل: «وجودك ذنبٌ لايُقاس به ذنب»[٨].

---

١. هذا سهو منه رحمه الله فانّي لم أعثر عليه في الكافي.
٢. للبيان: البيان د.
٣. راجع: فقه اللغة للثعالبي.
٤. الإسراء: ٤٥.
٥. ليس: ـ ن م.
٦. الظهور: ظهوره ج.
٧. فلو أنّهم: فلونهم ن.
٨. مصرعٌ من بيت وتمامه هكذا:
فقلتُ: «وما أذنبتُ» قالت مجيبةً   وجودك ذنبٌ لايقاس به ذنبُ

الحديث الثالث عشر
[ردّ فرية أهل الشام أنّ الله حيث صعد الى السماء وضع قدمه على صخرة بيت المقدس]

بإسناده عن جابر بن يزيد الجُعفي، قال: قال محمد بن علي الباقر عليه السلام : يا جابر! ما أعظم فرية أهل الشام على الله عزّ وجلّ! يزعمون أنّ الله تبارك وتعالى حيث صعد الى السماء وضع قدمه على صخرة بيت المقدّس! ولقد وضع عبدٌ من عباد الله قدمه على حجر، فأمرنا الله تبارك وتعالى أن نتّخذه مصلّى؛ ياجابر! انّ الله تبارك وتعالى لانظير له ولاشبيه، تعالى عن صفة الواصفين، وجلّ عن أوهام المتوهّمين، واحتجب عن أعين الناظرين، لايزول مع الزائلين، ولايفل مع الآفلين، ليس كمثله شيء وهو السميع العليم.

الشرح: «ما أعظم» على صيغة التعجب. و«الفرية» اسم للافتراء وسيأتي بيان فريتهم. «ولقد وضع عبد» هو إبراهيم النبيّ عليه السلام حيث وضع قدمه على صخرة حين أمره الله بأن يؤذّن للناس بالحجّ، فنادى الناس بقوله: «هلمّوا الى الحجّ» فأجابه مَن في الأصلاب والأرحام، فلمّا نادى بأعلا صوته رسختْ قدمه على الصخرة لأجل عدم احتمالها لأعباء الرسالة[1] فصارت كالخمير[2] لهيبة النداء[3]. «فأمرنا الله تبارك وتعالى أن نتّخذه مصلّى» حيث قال بصيغة الأمر: ﴿واتّخذوا من مقام ابراهيم مصلّى﴾[4].

«انّ الله لانظير له»: هذه الفقرة ونظائرها لبيان تنزيه الله سبحانه من القدَم

---

١. علل الشرائع، ج ٢،باب ١٥٨، ص ٤٢٠ وباب ١٦٠، ص ٤٢٣.
٢. كالخمير: كالخبز ج.
٣. لهيبة النداء: لهيبة لهذه النداء م.
٤. البقرة: ١٢٥.

ووضعِها ونزولِه الى بيت المقدّس وصعوده منه؛ ولايبعد أن يقال: نفيُ النظير والشبيه في مقابلة إثبات القدَم ووضعها.

وقوله: «جلّ عن أوهام المتوهّمين واحتجب عن أعين الناظرين» لردِّ توهُّم أن يكون لذلك الكون على الصخرة وجهاً غير موجب للتجسّم، فانّ ذلك باطل مطلقاً كما سنبيّن.

وقوله: «لايزول[1] مع الزائلين» الى آخر الخبر لإبطال الصعود الموجب للزوال عنه والأفول.

نقل مقال

وأمّا كيفية افتراء أهل الشام: فقد سلف منّي فيهامش الكتاب تعليقة نقلتُ فيها عن بعض أهل السيَر أنّ في بيت المقدّس لصخرة مرفوعة عن الأرض بقدر أربعة أزرعٍ تقريباً قائمة في الهواء من دون عماد بحسب الظاهر، وأهل الشام يزعمون أنّ الله وضع قدمه على تلك الصخرة حين صعد الى السماء، فصعدتْ مع الله الى حيث هو الآن واقف. وذلك فرية من غير مرية، فأبطل عليه السلام ذلك بقوله: «ولقد وضع» الى آخره، يعني أنّه قد وضع عبدٌ من عباد الله عليه[2] ـ وهو إبراهيم عليه السلام ـ قدمه على صخرة وهي الحجر الذي عليه أثر قدمه صلوات الله عليه، فأمرنا الله أن نتخذه مصلّى، فلو كان ما زعمه أهل الشام حقّاً لكان يأمرنا أن نتّخذ صخرة بيت المقدس مصلّى، بل هذه أولى من تلك حيث وضع الله قدمه عليها. وقد نقل بعض المورّخين: أنّ تلك الصخرة الواقعة في الهواء هي التي وضع رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة الإسراء قدمه عليها حين عرج الى السماء فصعدتْ الصخرة معه ببركة قدم النبي صلى الله عليه وآله، وتأثير الجذبة الإلهية التي وصل اليها حسب مرتبتها، والخفّة التي عرضتْها من انقطاع صاحب القدم عمّا

---

١. لايزول: لانزول د.

٢. عليه: ـ م.

سوى الله، وطرحِ الكونين لاستعداد[١] لقاء الله، فلمّا استشعر النبي صلى الله عليه وآله ذلك قال لها: «قِفِي»[٢] فوقفتْ هناك امتثالاً[٣] لفورية الأمر أولظاهره[٤]، وهذا من الأمور المحتملة، والعهدة على النقلة[٥].

تحقيق حال

ثمّ انّي كتبتُ بعد ذلك ما رأيتُ في مجموعة الفاضل ـ أزهد[٦] الناس ـ ورام بن أبي فراس رحمه الله من رواية مشتملة على قصّة هي أحرى بأن يذكر في بيان هذه الفرية، فقد روى ذلك الشيخ[٧] بإسناده عن ابن عباس أنّه قال: حضرتُ مجلس عمر بن الخطاب يوماً وعنده كعب الأحبار، إذ قال عمر: يا كعب! أحافظ أنت للتوراة؟ قال كعب: انّي لأحفظ منها كثيراً. فقال رجل من جنبة المجلس[٨]: ياأمير المؤمنين! سَلْه أين كان الله قبل أن يخلق عرشه؟ وممّ خلق الماء الذي جعل عليه عرشه؟ فقال عمر: ياكعب هل عندك من هذا علمٌ؟ فقال: نعم يا أمير المؤمنين! نجد في الأصل الحكيم أنّ الله كان قديماً قبل خلْق العرش، وكان على صخرة بيت المقدس في الهواء، فلمّا أراد أن يخلق عرشه تفل تفلة كانت منها[٩] البحار الغامرة واللجج الدائرة، فهناك خلق عرشه من بعض الصخرة التي كانت تحته، وأخذ[١٠] ما

---

١. لاستعداد: الاستعداد د.
٢. قفي: فني ن.
٣. امتثالا: امثالا ك.
٤. أو لظاهره: والظاهر م.
٥. النقلة: المنقّلة ن.
٦. أزهد: ان هذا م ج د .
٧. تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، المعروف بـ«مجموعة ورام»، طبع طهران، دار الكتب الإسلامية، للأمير الزاهد أبو الحسين ورّام بن أبي فراس المالكي الأشتري المتوفّى ٦٠٥هـ وكان رحمه الله جد السيّد رضي الدين علي بن طاووس لأمّه.
٨. جنبة المجلس: جنبه في المجلس (مجموعة ورّام).
٩. منها : من د.
١٠. أخذ : آخر (مجموعة ورام).

بقي منها لِمسجد قدسه. قال ابن عباس: وكان علي بن أبي‌طالب عليه السلام حاضراً، فعظّم علي عليه السلام ربَّه وقام على قدميه ونفض ثيابه، فأقسم عليه عُمر لما عاد الى مجلسه، ففعل عليه السلام، فقال عمر: غُصْ عليها ياغواص [١] ما يقول أبو الحسن، فالتفت علي عليه السلام الى كعب فقال: غلط أصحابك وحرّفوا[٢] كتُب الله وَفتحوا[٣] الفرية عليه، يا كعب! إنّ الصخرة التي زعمتَ لا تحوي جلاله ولا تسع عظمته، والهواء التي ذكرت لايحوز أقطاره[٤] ولو كانت الصخرة والهواء قديمين[٥] معه لكانت لهما قدمته. ثم قال عليه السلام: وانّه عزّ وجلّ خلق نوراً ابتدعه من غير شيء ، ثم خلق منه ظلمة وكان قديراً أن يخلق الظلمة من غير شيء كما خلق النور من غير شيء، ثم خلق من الظلمة نوراً وخلق من النور ياقوتةً غلظها[٦] كغلظ سبع سماوات وسبع أرضين، ثم زجر الياقوتة فماعت لهيبته، فصارت ماءً مرتعداً الى يوم القيامة، ثم خلق عرشه من نوره، وجعله على الماء.» ـ الخبر بطوله.

تذييل تبياني

ولنشرح آخر الخبر لما فيه من السرّ المضمر: فـ«النور المبتدَع» لعلّه هي النفس الكلية، لأنّها عقلٌ بالذات كما أنّ العقل نفسٌ بالعرض، وقد حققنا ذلك سابقاً، و«الظلمة المخلوقة» من هذا النور الأول هي[٧] الهيولى الكلية القابلة لجميع[٨] الحقائق، وهي كل شيء بالقوة، والقوة ظلمة، و «النور المخلوق» من هذه الظلمة

---

١. عليها ياغواص (مجموعة ورّام) : عليا بأغواص د غمص عليا ن م.
٢. حرّفوا: حرقوا ج.
٣. فتحوا ك (مجموعة): قبّحوا م ن د.
٤. لايحوز أقطاره ن (مجموعة): لايجوز في أقطاره م د ك.
٥. قديمين: قديمتين د.
٦. غلظها: غليظها د.
٧. هي: هو ج.
٨. لجميع: بجميع م.

هي الطبيعة الكلية الكائنة بالاستدعاء الذاتي للهيولى، فكأنّها[1] منه حصلتْ وإن صدرت عن فاعلها.

و «الياقوتة المخلوقة» من هذا النور الثاني هي الجسمية الكلية النورية الصافية من كدورات الأنواع والأعراض. ولمّا كانت فعلية وجود الجسم بهذه الطبيعة الكلية نُسبتْ[2] اليها.

و «صيرورة الجسمية الياقوتية ماء» كناية عن استعداد التام القريب الى الفعل لوجود الأنواع والصور اللاحقة لها، فأوّل شيء حصل من هذا النور الثاني هو الجسم التعليمي النوري، فتعيّنت العرشية هناك، فلذا قال عليه السلام: «ثم خلق عرشه من نوره وجعله على هذا الماء» فتبصّرْ!

الحديث الرابع عشر

بإسناده عن محمد بن أبي عمير قال: رأى سفيان الثوري أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، وهو غلام يصلّي والناس يمرّون بين يديه، فقال له: انّ الناس يمرّون بك وهم فى الطواف، فقال عليه السلام: الذي أصلّي له أقرب اليّ من هؤلاء.

الشرح: سفيان الثوري أحد مشايخ الصوفية كان فى زمن مولانا الصادق عليه السلام وقد رَوىٰ عنه عليه السلام أخباراً[3] ـ كما فى كتب أصحابنا ـ ولعلّ منشأ السؤال ليس من قبيل التعنّت بل للامتحان واستعلام أنّ عنده عليه السلام من علم الوراثة شيئا. وحاصل السؤال والجواب من حيث يناسب إيراده فى هذا الباب هو أنّه دوَران[4] الناس حول البيت بحيث يمرّون بين يديك فيفصلون بينك[5]

---

١. فكأنّها: فكأنّه د ج.
٢. نسبت: نصبت ن.
٣. أخباراً: ـ م د ج .
٤. دوران: دون ك.
٥. فيفصلون بينك : ـ ك.

وبين البيت، يقطع[1] توجّهك الى البيت فتنافي وِجهتك الى صاحب البيت[2]. فأجاب عليه السلام بأنّ الله سبحانه ليس في مكان ولا يسع عظمته شيء ـ أيّ شيء كان ـ بل هو أقرب اليّ من هؤلاء ومن نفسي فهو أقرب اليّ من حبل الوريد. وانّما جعل التوجّه الى البيت وسيلةً الى التقرّب اليه حيث كان ذلك البيت مظهر آثار عظمته ومحلّ نزول كرامته، والّا ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[3]

وأيضاً ذلك البيت انّما نال[4] هذا الشرف بتوسّطنا فالبيت ينبغي له أن يتوجّه الينا، فنحن بالحقيقة البيت الحرام والبلد الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام، فكل صلاة يُتوجّه فيها الى البيت ولم يتوجّه الينا فليست بصلاة، بل نحن صلاة المؤمنين وصيامهم، وأعلى من أن يصل الينا أوهامهم.

الحديث الخامس عشر

[إشارة الى صفة خليفة الرسول (ص)]

بإسناده عن عبد الرّحمٰن بن الأسود عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهم السّلام قال: كان لرسول الله صلّى الله عليه وآله صديقان يهوديّان قد آمَنا بموسى عليه السلام وأتَيا محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسمعا منه، وقد كانا قرَءا التوراة وصحف إبراهيم وموسى عليهما السلام، وعلما عِلم الكتب الأُولى؛ فلمّا قبض الله تبارك وتعالى رسولَه أقبَلا يسألان عن صاحب الأمر بعده، وقالا: انّه لم يمت نبيّ قط الّا وله خليفة يقوم بالأمر في أمّته قريب القرابة اليه من أهل بيته، عظيم النظر، جليل الشأن، فقال أحدهما لصاحبه:

---

١. يقطع: بقطع ن.
٢. فتنافي...البيت: ـ ك.
٣. البقرة: ١١٥.
٤. نال: قال ن م.

هل تعرف صاحبَ الأمر من بعد هذا النبي؟ قال الآخر: لا أعلمه الّا بالصفة التي أجدُها فى التوراة: هو الأصلع المصفّر[١]، فانّه كان أقرب القوم من رسول الله صلّى الله عليه وآله.

الشرح: «وسمعا منه» أي من الرسول سمْعَ طاعة، فالظاهر أنّهما آمَنا به صلّى الله عليه وآله، ويؤيّده طلبُ صاحب الأمر بعده؛ فقوله: «يهوديان» أي من هذه الطائفة لا من دينهم. «وصحف إبراهيم وموسى» يظهر منه أنّ صحف موسى غير التوراة؛ ثم الظاهر منه أنّها غير الألواح. «علم الكتب الأولى»: ممّا أنزل الله تعالى على آدم وشيث وإدريس وداوود وعيسى وغيرهم عليهم السلام.

«فلمّا قبض الله رسوله» أي أخذه اليه. ولعلّ إيراد لفظ «القبض» فى الإماتة الدنيوية لفوائد:

أوليها[٢]، أنّه قد ورد أنّ ميّتهم إذا مات لم يمت وكأنّه أخِذ ونُقِل الى مقام آخر؛

والثانية، أنّه لمّا بعثه الله فكأنّه بسط نوره ولمّا أخذه قبض نوره؛

والثالثة، أنّه نسب قبْض الله تعالى الى[٣] الرسول لا الى روحه كما هو الشائع فى غيره، لِما ورد أنّهم عليهم السلام لم يتوقّفوا بعد موتهم الظاهر أكثر من ثلاثة أيّام فى الأرض.

«عن صاحب الأمر» أي صاحب أمر الرسول أوأمر الأمة أوأمر الإمامة والخلافة، وكل واحد من المعاني يلزم الآخرين كما لايخفى.

«وقالا: انّه لم يمت نبي قَطُّ» هو بفتح الأول وضمّ الثاني مشدّداً[٤] وقد جاء التخفيف، قيل: أصله «قَطُط» بضم الثاني وسكون الثالث، سُكِن[٥] الحرف الأول

---

١. المصفر: للصفر ج.
٢. أولاها: أولها ن ج.
٣. الى: ـ ج.
٤. مشددا: مشدد د.
٥. سكن: سكون د.

للإدغام وجُعل الثاني بحركته[1]؛ ويستعمل للنفي في الماضي.

«يقوم بالأمر في أمّته»: هذه الجملة الوصفية للكشف، لأنّ الخليفة هو من يقوم مقام الرجل بحيث يتأتّى من الثاني كل ما يتأتّى من الأول والّا لم يكن خليفة للأمر المطلق، ومن هذا يظهر بطلان القول بأنّ عليّاً عليه السلام كان خليفته الباطنية، وغيره كان[2] خليفته[3] الظاهرية.

وأمّا سرّ الضرورة في وجود الخليفة بعد الرسول في جميع الأمم فهو بعينه وجه الاضطرار الى وجود الرسول في جميع ما شأن الرسول[4]، والمنكر لذلك مخالف لمقتضى البرهان كما سبق في أواخر المجلّد الأول من هذا الشرح[5]، بل منكر لمقتضى طبع نفسه حيث يطلب في الدعاء خليفة من أهله يقوم مقامه في أموره ويسير بسيرته الفاضلة في ما يملك أمورهم.

وسرّ هذا السرّ أنّ الأرض لاتخلو من وجود الحجّة لله في جميع الأعصار، لأنّ بوجوده قوام أمر البريّات، بل قيام الأرض والسماوات، وذلك كافٍ لمن استبصر.

قريب القرابة اليه من أهل بيته»: يظهر منه أنّ القرابة القريبة كانت معتبرة[6] في الوصي في جميع الأديان. قوله: «من[7] أهل بيته» صفة بعد صفة[8]. فلعلّ المراد بالقرابة ما يكون بالنسب، وبكونه من «أهل البيت» ما يكون بالسبب كالمصاهرة. أمّا سرّ القرابة النسبية فهو أنّ الظاهر عنوان الباطن، فذلك يدلّ على اتّحاد نورهما الى حيث افترقت الأصلاب، وبافتراقها انقسم النور بالعرض، وأمّا سرّ القرابة

---

١. بحركته: بحركة د.
٢. خليفته ... كان: ـ د.
٣. خليفته: خليفة د م.
٤. في جميع ... الرسول: ـ ج.
٥. ج ١، ص ٥١٢ و ٥٢٥.
٦. معتبرة: معبّرة ج.
٧. من: في د.
٨. بعد صفة: ـ د.

السببية فهو الدلالة على أنّ الوصي قد اكتسب العلوم والمعارف[١] وبالجملة ميراث النبوّة من النبي صلّى الله عليه وآله.

«عظيم النظر»: يمكن أن يكون المراد أنّه عظيم في النظر بحيث يرى[٢] في النظر عظيماً أو أنّه عظيمٌ نظرُه ورأيه بحيث لا يخطأ في أموره ولا يقول غير الصواب.

«جليل الشأن» أي عظيم القدر[٣] والمرتبة بحيث لا يقدح في شيء من صفاته.

«هو الأصلع المصفر»: «الصلَع» بالتحريك: انحسار شَعْر مقدّم الرأس، و«المصفر» إمّا بتشديد الفاء المفتوحة بمعنى المهزول، وذلك ينافي ما ورد في خبر الفريقين في وصفه عليه السلام بـ«الأنزع البطين»، و«الأنزع» بمعنى الأصلع، فلا يتوافق الخبران، ويمكن التوفيق بأدنى عناية بأن يقال: «البطين» هو عظيم البطن، ولا يبعد أن يكون مهزول الأعضاء بطينه[٤]، وإمّا أن يكون بتشديد الراء من «الصُفرة» في اللون وذلك ينافي ما ذكر في شمائله عليه السلام من أنّ لونه كالورد[٥] الأحمر، وإمّا أن يكون مأخوذاً من «الصفرة» بمعنى الجوع كما قيل في معنى الخبر: «صفرة في سبيل الله خير من حمرالنعم» أي جوعة. ويشكل بأنّ المقام يقتضي الكلام في الحلية، والجوعُ ليس منها، ويمكن أن يقال: أثر الجوع يظهر من السيماء[٦].

ثم انّه يحتمل أن يدفع منافاة المعنى الأول بأنّ قول اليهوديَين انّما هو في الصفة المحسوسة، وحديث «الأنزع البطين» في الصفات النفسانية، يؤيّد ذلك ما روى شيخنا **الطبرسي** رحمه الله في كتاب **صحيفة الرضا** عليه السلام انّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ياعلي انّ الله قد غفر لك ولأهلك[٧] ولشيعتك ولُمحِبّي

---

١. العلوم و المعارف: والعلوم المعارف د.
٢. يرى: ترى ن.
٣. القدر: القدرة م.
٤. بطينه: بطيناً د.
٥. كالورد: كمالورد ج ن.
٦. السيماء: السماء د.
٧. لأهلك: ـ د.

شيعتك، فأبشِرْ. فانّك الأنزع البطين: منزوع من الشرك مبطون[١] من العلم»[٢] ـ الخبر. ولعلّ هاتين الصفتين الظاهرتين[٣] أثران لذينك الصفتين الباطنتين[٤].

المتن: فلمّا دخلا[٥] المدينة وسألا عن الخليفة أرشِدا الى أبي‌بكر، فلمّا نظرا اليه قالا: ليس هذا صاحبنا؛ ثمّ قالا له: ما قرابتك من رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: انّي رجل من عشيرته، وهو زوج ابنتي عائشة، قالا: هل غير هذا؟ قال: لا، قالا: ليس هذا بقرابة؛ فأخبِرْنا أين ربّك؟ قال: فوق سبع سماوات، قالا: هل غير هذا؟ قال: لا، قالا: دُلّنا على مَن هو أعلم منك، فانّك أنت لستَ[٦] بالرجل الذي نجد[٧] صفته في التوراة انّه وصي هذا النبي وخليفته، فتغَيَّظ من قولهما وهَمَّ بهما، ثم أرشدهما الى عمر، وذلك انّه عرف من عمر أنّهما إن استقبلاه بشيء بطش بهما، فلمّا أتياه قالا: ما قرابتك من هذا النبي[٨]؟ قال: أنا رجل[٩] من عشيرته، وهو زوج ابنتي حفصة، قالا: هل غير هذا؟ قال: لا، قالا ليست هذا بقرابة وليست هذه الصفة التي نجدها في التوراة؛ ثم قالا له[١٠]: فأين ربّك؟ قال: فوق سبع سماوات، قالا: هل غير هذا؟ قال: لا.

الشرح: قيل: «المدينة» مَفعِلة بكسر العين من دانَ يَدينُ، نقل كسرة الياء[١١] الى

---

١. مبطون: بطون د.
٢. صحيفة الرضا، ص ٦٣.
٣. الظاهرتين: الظاهرين ن.
٤. الباطنتين: الباطنين ن.
٥. دخلا: دخل د ن.
٦. لست: ليست د.
٧. نجد: تجد د.
٨. النبي: الشيء ج.
٩. رجل: ـ ن.
١٠. قالا له: قاله د.
١١. الياء: ـ د.

ما قبلها، وذلك لأنّ فيها يُدان على الأفعال من أمور المعاش، وقيل: هي فَعيلة من مدَن يمْدُن: إذا أقام، لأنّها[1] محل الإقامة. «أرشدا» على المجهول للتثنية. «من عشيرته»: عشيرة الرجل: مَن يجتمعون عنده في الخير والشرّ. «دُلّنا» بضم الدال وتشديد اللام، صيغة[2] أمر من «الدلالة». «فتغيّظ من قولهما»: صار ذا غيظ وغضب. «وهمّ بهما»: أي قصد بهما السوء. «بطش بهما»: البطش: شدّة الغضب بحيث يحصل أثره في الظاهر. «فوق سبع سماوات»: زعم أبوبكر وعمر أنّ الله فوق سبع سماوات؛ وهل يليق لإمامة أهل السنّة الّا مَن يعتقد ذلك؟!

[سؤال اليهوديين عن علي عليه السّلام: «أين ربّك ؟]

المتن: قالا: دُلّنا على من هو أعلم منك، فأرشدهما الى عليّ عليه السلام، فلمّا جاءاه فنظرا اليه، قال أحدهما لصاحبه: إنّه الرجل الذي نجد صفته في التوراة، انّه وصي هذا النبي[3] وخليفته، وزوج ابنته، وأبو السبطين، والقائم بالحق من بعده. ثمّ قالا لعلي عليه السلام: أيّها الرجل ما قرابتك من رسول الله ؟ قال: أخي، وأنا وارثه، ووصيّه، وأوّل مَن آمن به، وأنا زوج ابنته فاطمة؛ قالا: هذه القرابة الفاخرة والمنزلة القريبة، وهذه الصفة التي نجدها في التوراة. قالا: فأين ربّك عزّ وجلّ ؟ قال لهما علي عليه السلام: إن شئتما أنبأتُكما بالذي كان على عهد نبيّكما موسى عليه السلام، وإن شئتما أنبأتكما بالذي كان على نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله، قالا: أنبِئْنا بالذي كان على عهد نبيّنا موسى عليه السلام.

الشرح: «جاءاه» بصيغة التثنية، يظهر منه أنّ وصف مولانا عليّ عليه السلام

---

١. لأنّها: لأنّهما ج.
٢. صيغة: ـ د.
٣. النبي: الشيء ج.

بهذه الأوصاف كان مثبتاً في التوراة، فما ادّعي أنّه ليس في هذه التوراة فذلك من التحريف الذي صرّح به القران والأخبار، واستنباطهما أنّه الوصي لكونهما قد رفَضا[١] العصبية وحميّة الجاهلية، فظهر لهما الحق من وجهه، كما رُوي أنّ بعض طالبي الحق لمّا نظروا الى وجه رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا: ما هذا وجه كذّاب، وكذلك مولانا أمير المؤمنين كان مظهر أسرار رسول الله صلى الله عليه وآله ومستودع أنواره. «قال: أخي»: هذه الأخوّة هي كونهما شقيقَي النور العقلي الوحداني وصِنوَي شجرة السرّ الإلهي. «وأنا وارثه»: حيث كان عليه السلام ابن عمّ[٢] الرسول لأب وأمٍّ، ولذلك حجب عمّه عبّاس لكونه عمّاً لأبٍ، فورث[٣] جميع ما ترك الرسول صلى الله عليه وآله كما في الآثار، وهذا في الظاهر، وأمّا في الباطن فكان عنده ميراث النبوّة من كل ما وصل الى رسول الله صلى الله عليه وآله من الكتب الإلهية وعلوم الأنبياء السابقة. «ووصيّه»: حيث أوصى رسول الله في مواضع غير عديدة، كما تواترت به الأخبار العامية والخاصية[٤]. «وأوّل من آمن به»: كما في أخبار الطريقين، بل ذلك من المتواتر. وسرّ ذلك[٥] انّ ولاية مولانا أمير المؤمنين عليه السلام هي سرّ النبوّة الختمية، وتصديق الباطن الذي هو جهة الحق كاشف عن[٦] الحقيقة[٧]، فلابدّ من سبْقه على تصديق الخلائق أجمعين، بل ما لم يكن ذلك لم يتحقق هذا؛ فتبصّرْ فانّه سرّ خفي.

«وأنا زوج ابنته فاطمة»: هذا هو القرابة النسبية، وعندها يتّحد النوران اللذان اقتُسما[٨] في عبد الله وأبي طالب[٩] رضي الله عنهما. «قالا: هذه القرابة الفاخرة»: أي

---

١. رفضا: رفضنا ك، رفضاء د.
٢. عمّ: عمّه م.
٣. فورث: توارث د.
٤. العامية و الخاصية: العامة و الخاصة م.
٥. ذلك: + في الباطن م.
٦. عن: من ك.
٧. الحقيقة: الحقيّة د.
٨. اقتسما: انقسما ن.

القرابة[10] التي ينبغي أن يفتخر بها ويكون صاحب تلك القرابة أعظم الناس وأشرفهم بعد النبي صلى الله عليه وآله . «والمنزلة القريبة»: هي التي بالحري أن يكون صاحبها أقرب الناس الى رسول الله صلّى الله عليه وآله. «أنبأتُكما»: من باب الإفعال من «النبأ» وهو الخبر. «بالذي كان على عهد نبيّكما موسى»: أي بالدليل على ما أقول من الحق في تلك المسألة من الأمر الذي وقع في زمان موسى عليه السلام . «بالذي كان على عهد نبيّنا»: أي بالدليل على ذلك من الآية التي نزلت في زمان رسول الله صلّى الله عليه وآله.

المتن: قال علي عليه السلام: أقبل أربعة أملاك: ملَكٌ من المشرق وملَكٌ من المغرب وملَكٌ من السماء وملَكٌ من الأرض، فقال صاحب المشرق لصاحب المغرب[11] من أين أقبلتَ؟ قال: أقبلتُ من عند ربّي، وقال صاحب المغرب لصاحب المشرق: من أين أقبلتَ؟ قال: أقبلتُ من عند ربّي[12]، وقال النازل من السماء للخارج من الأرض: من أين أقبلتَ؟ قال: أقبلتُ من عند ربّي، وقال الخارج من الأرض للنازل من السماء: من أين أقبلتَ؟ قال: أقبلتُ من عند ربّي؛ فهذا ما كان على عهد نبيّكما موسى عليه السلام.

الشرح: هذا الكلام قد يشعر بأنّهما كانا على اليهودية. «أقبل أربعة أملاك» أي أقبل بعضهم الى بعض وصادفوا في موضع واحد. «ملك من المشرق» بالرفع بيان للـ«أربعة». «من أين أقبلت؟»: أي من أين جئت حتى أقبلت الينا. «وهذا الذي كان على عهد موسى عليه السلام»: انّما يدلّ على إحاطته[13] سبحانه بجميع الجهات ولا ينفي الجسمية، لأنّ الجائين من أطراف الأفلاك المحيطة بالأرض يصحّ لهم أن

---

٩. أبي طالب: عبدالمطلب ن.
١٠. أي القرابة: ـ د.
١١. فقال ... المغرب : ـ ك.
١٢. أقبلت ... ربّي : ـ ك.
١٣. إحاطته: إحاطة د.

يقول كلّ واحد: «أقبلتُ من فلك فلان» كما لايخفي. وسنعود[١] الى البحث عن ذلك بُعَيد هذا.

ثمّ انّ الظاهر من مجيء هذه الأملاك أن يكون من الجهات الأربع المحيطة بالأرض، ويحتمل أن يقال: الجائي من المشرق هو الملك الموكّل بالأرواح لنفخها[٢] في المواد القابلة لها، والجائي من المغرب هو الموكّل على الموادّ لتقلّبها في الاستعدادات الى أن يستعدّ لقبول ذلك النفخ، والجائي من السماء هو الموكّل بإيصال الأمر الإلهي بالنفخ، والجائي من الأرض هو الموكّل بقبول المادة لها وعدم عروض مانع من قبولها ليصل أشخاص الإنسان بكمالها. وتخصيص ذلك بعهد موسى عليه السلام لأنّه ذكر ذلك الرمز لأصحابه بتلك الإشارة.

المتن: وأمّا ما كان على عهد نبيّنا صلى الله عليه وآله فذلك قوله في محكم كتابه: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة الّا هو رابعهم ولا خمسة الّا وهو سادسهم ولا أدنىٰ من ذلك ولا أكثر الّا هو معهم أينما كانوا﴾[٣] ـ الآية. قال اليهودان: فما منع صاحبَيك أن يكونا جعلاك في موضعك الذي أنت أهله؟ فوَالذي أنزل التوراة على موسى! انّك لأنت الخليفة حقّاً، نجد صفتك في كتبنا ونقرأه في كنائسنا، وانّك لأنت أحقّ بهذا الأمر وأولى به ممّن غلبك عليه؛ فقال عليه السلام : قدّما وأخّرا وحسابهما على الله عزّ وجلّ يوقَفان ويُسئلان.

الشرح: في هذا الكلام ما هو أصرح من السابق في كونهما على مذهبها. و «النجوى» اسم للمناجاة. «فوَ الذي»:الواو للقسم. «انّك» بكسرالهمزة، وكذلك «وانّك»، لكونهما بعد القسم. «لأنت الخليفة»: اللام جواب للقسم. وفي الكلام أكثر وجوه التأكيد، كما لايخفى. «نجد

---

١. سنعود: سعود د.
٢. لنفخها: لفتحها ج.
٣. المجادلة: ٧.

صفتك»: الفصل لكون الجملة بياناً[١] لمضمون الجملة السابقة. «قدّما وأخّرا»: أي قدّما أنفسهما وليس شأنهما[٢]، وأخّرا مَن حقّه التقديم. ولا يبعد أن يقال: قدّماني من وجهٍ لم يشعرا بذلك حيث يظهر من جهالاتهم[٣] أنّي أنا الخليفة بالحق في نظر أهل العلم، و أخّراني بحسب الظاهر عند العوام. و «يوقفان ويسألان» على صيغة المجهول.

انتقاد

اعلم انّه عليه السلامأتى للأمر[٤] الذي كان على عهد نبيّنا صلى الله عليه وآله بهذه الآية التي تدلّ على كمال إحاطته بكلّ شيء، ومعيّته لكلّ ضوء وفيء، واستيلائه العلّي على الآحاد بحيث لو قطع النظر عنه سبحانه لميكن الثلاثة ونظائرها من الأعداد، وذلك لأنّه لو لميكن[٥] تذوّت الثلاثة بذلك الرابع لكان هو في عدادهم[٦]، فيكون رابع الأربعة التي هو أحدهم؛ فتبصّرْ! فانّ ذلك دقيق جدّاً؛ فانظر يا مسكين ما قدر التفاوت بين معرفة زمن موسى والتي في بعثة خاتم الرسل، حيث جاء في الزمن الأول بيان استيلائه عزّ شأنه بما يوهم التشبيه وكذلك كانت جميع معارف ذلك الزمان كما لايخفى على المتتبّع لآثار الأولين، وأمّا في هذا الزمان فقد جاء التشبيه في عين التنزيه في أكثر الآيات، بل أمَر بذلك في قوله تعالى:﴿فسبّحْ بحمد ربّك﴾[٧] الى

---

١. بياناً: بيان م.
٢. شأنهما: بشأنهما ج ن م.
٣. جهالاتهم: جمالاتهم د.
٤. للأمر: الأمر د.
٥. لميكن: يكن د.
٦. عدادهم: عداد لهم د.
٧. النصر: ٣.

غير ذلك؛ ففي آية «النجوى» أثبت المعية في عين استهلاك الكلّ لدَيه وبطلان الجميع بين يديه، كما بيّنّا.

الحديث السادس عشر

[سؤال الجاثليق عن علي (ع) عن وجه الربّ تعالى]

بإسناده عن سلمان الفارسي في حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق المدينة مع مائة من النصارى بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسؤالَه أبابكر عن مسائل لم يُجِبه عنها، ثمّ أرشِد الى أمير المؤمنين علي بن أبي‌طالب عليه السلام، فسأله عنها فأجابه، وكان في ما سأله أن قال له: أخبِرْني عن وجه الربّ تبارك وتعالى، فدعا علي عليه السلام بنارٍ وحطب، فأضرمه، فلمّا اشتعلتْ قال علي عليه السلام: أين وجه هذه النار؟ قال النصراني: هي من جميع حدودها. قال علي عليه السلام: هذه النار مدبَّرة مصنوعة لاتعرف وجهَها، وخالقُها لايشبهها، وله المشرق والمغرب ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[1]، لاتخفىٰ على ربّنا خافية.

والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

الشرح: «لم يجبه»: من «أجابه» حذف الوسط منه لوجود الجازم، وبالجملة صفة للـ«مسائل». «ثمّ أرشد» على المجهول. «أن قال له»: بفتح الهمزة والمفرد المسبوك منها اسم «كان». «فأضرمه»: أي أضرم الحطب بالنار، والظاهر أنّ فيه قلباً أو حذفاً وإيصالاً، لِما قيل: إنّ الأصل «أضرم النار بالحطب» أي أوقدها. «مدبَّرة»: على صيغة المفهول أي خلقها مدبِّر الكلّ لتدبير أمر الكون. «لاتعرف» على المخاطب. «وخالقها[2] لايشبهها»: أى إنّ النار المخلوقة لايُعرَف وجهها مع أنّ[3]

١. البقرة: ١١٥.
٢. خالقها: خالقها ج.
٣. و خالقها...مع أنّ: - ك.

خالقها لا يشبهها[١] ولا شيئاً من الأشياء، فكيف يمكن أن يعرف وجهها.

ثمّ شرع عليه السلام فى بيان أنّ كل وجه ومقصد يُتوجَّه اليه فهو وجه الله بقوله: ﴿ولله المشرق والمغرب﴾[٢]: قيل: أي ناحيتَي الأرض، والمعنى: انّ له الأرض كلها لايختص به مكان دون مكان. واللائق بمقام الاستشهاد أن يكون لله مشرق الأنوار العقلية ومغرب الموادّ الجسمانية، فـ﴿له الخلق والأمر﴾[٣]. «فأينما تولّوا ففي» أيّ مكان ومرتبة فعلتم التولية وصرفتم وجوهكم اليه ﴿فثَمّ وجه الله﴾ : قيل: أي جهة التي يتوجّه اليه، والعرب يجعل المقصد الذي يتوجّه اليه «وجهاً»، فهُما مصدران كالوَزن والزِّنَة نُقِلا الى الاسم، وقيل: أي ذاته بمعنى أنّه عالم مطّلع بما يفعل في ذلك المكان من التوجّه[٤] وغيره، فهو من أسلوب: ﴿ويبقى وجه ربّك﴾[٥] «خافية»: أي سريرة.

المعنى: السؤال انّما صدر لامتحان عقيدة أهل الإسلام، فلذا وقع الجواب بكمال التحقيق[٦] فى العلوم الإلهية، فذكر عليه السلام أوّلاً مثالاً في المحسوس لبيان الأمر الخارج عن المحسوس والمعقول[٧]، إذ لايمكن المعرفة الإقرارية بذلك الّا بمثل هذا وهو النار التي[٨] جميع حدودها وجهُها؛ ومن ذلك يمكن معرفة أنّ الله الذي ليس له حدّ ولا نهايةٌ ليس له وجهٌ الّا ذاته سبحانه، لأنّ النار انّما وجهها هو حدودها الظاهرة منها، لكونها أمراً مقدارياً، والله سبحانه منزّهٌ عن ذلك. ولمّا كان السائل عن وجه الربّ، ومرتبة الربوبية انمّا هي بظهور الأسماء والصفات في مظاهرها، ذكر عليه السلام آية التولية المشتملة على أنّ نوره سبحانه انبسط على هياكل

١. لايشبهها: إلّا تشبيهاً ج.
٢. البقرة: ١١٥.
٣. الأعراف: ٥٤.
٤. التوجّه: التوجيه ك.
٥. الرحمن: ٢٧.
٦. التحقيق: التحقّق ج.
٧. المعقول: العقول ج.
٨. التي: الى ج.

العلويات والسفليات، ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾ أي ثَم ظهور نور وجهه الكريم، ومرآة جماله العظيم، ولا يخلو منه[١] مكان مع أنّه ليس في مكان. ثمّ انّه عليه السلام دفَعَ ما يَتوهّم بعضُ الجاهلين من هذه الآية من الإحاطة المقدارية بكل شيءٍ بقوله عليه السلام: «لايخفى على ربّنا خافية» أي انّ ذلك الاستيلاء وتلك الإحاطة استيلاء[٢] العلّية والإحاطة العلمية، لكنّها إحاطة يُستهلَك الكلّ عندها ويتلاشى الحقائق من رأسها.

الحديث السابع عشر

[انّ الله جليس من ذكره]

بإسناده عن داوود بن سليمان الفرا، عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: إنّ موسى بن عمران لمّا ناجى ربَّه قال: ياربِّ أبعيد أنت منّي فأناديك أم قريب فأناجيك؟ فأوحى الله جلّ جلاله: أنا جليس مَن ذكرني؛ فقال موسى: ياربِّ إنّي أكون في حال أُجِلُّك أن أذكرك فيها، فقال: ياموسى أذكُرْني على كل حال.

الشرح: «لمّا ناجى»: الظاهر أنّ المناجاة هنا بمعنى المكالمة والمخاطبة والّا فلايوافقها ظاهر سؤاله[٣] عن البُعد والقرب ليتفرّع عليها النداء والنجوى، ولا يبعد أن يحمل «المناجاة» على معناها الحقيقي كما سنذكر[٤] في تحقيق الاستفهام. «أبعيد أنت» إمّا مبتدأ وخبر، وإمّا فاعل الصفة قائم مقام الخبر. «فأناديك» بالنصب أي حتى أناديك. «أم[٥] قريب فأناجيك» هذه على قياس الجملة النظيرة،

---

١. منه: عنه ن.
٢. استيلاء: استيلال ن.
٣. ظاهر سؤاله: ظاهراً سؤال ن ج.
٤. سنذكر: سنذكره د.
٥. أم: أي ن ج.

و «أم» منقطعة ألبتّة، والهمزة للإنكـار، أي لا بـل قـريب أنت، وذلك لأنّ «أم» المتّصلة يجب أن يكون جوابها أحد الشقَّين المذكورَين في السـؤال، ولا ريب أنّ قوله: «أنا جليس مَن ذكرني» يدلّ على القرب من الذاكر بخصوصه، والسؤال إنّما هو عن القرب المطلق بدلالة تفريع المناجاة عليه.

«أجلّك» بضمّ الهمزة وتشديد اللام على المتكلّم من الإفعال، و «الإجلال»: عدُّ الشيء جليلاً عظيماً. «أن أذكرك» بفتح الهمزة أي أجلّك من أن أذكرك في هذه الحال.

ولمّا استعلم من الجواب قربه تعالى من الذاكر له سأل ثانياً أنّه قد تـعرُض حالات كالكون على الغائط والجنابة وغيرهما مـن الحـالات التي يكـون ذكـر الأطايب فيها من سوء الأدب، أجيب بأنّ الله تعالى مع كل شيء ولا يخلو مـنه شيء من اللطائف والكثائف، فذِكرُه في تلك الأحوال لاتنافي تقدّسه وتنزّهه كما أنّ معيّته سبحانه لها لاتضرّ بعظمة كبريائه وجلال قدسه.

وقد ذكرنا بعض الفوائد المتعلّقة بالذكر في البـاب الأول مـن المجـلّد الأوّل[1]، فلنذكر هنا ما يسّرنا الله في الوقت من رموز كلامه وذلك في رواشح قدسية تطفح من سحائب علوية:

رشحة

كونه سبحانه جليس[2] الذاكر غير مَعيّته لكل شيء، فانّ الثاني لايتفاوت فيه الأحوال، ولا يختلف بالنقص والكمال كما مرّ و سيجيئ مفصّلاً في الخـبر الثـاني، والأول انّما هو من قبيل المثوبات المتفرعة على الأفعال.

---

١. ج ١، ص ٦٠ - ٦١.
٢. سبحانه جليس: سبحان الجليس ك.

رشحة

جلوسه مع الذاكر هو تجليه عليه[1] بصفة المذكور، فإن كان الذكر بمحض اللسان كان الذاكر بالحقيقة هو ذلك العضو فيكون هو سبحانه جليس اللسان، وإن كان مع مشاركة توجّهٍ من القلب كان هو عزّ شأنه جليسهما، وإن كان بكلية العبد كان الله تعالى حينئذ جليس العبد، وإن كان بانقطاع العبد عن كليّته بحيث لايخطر بباله أنّه ذاكر[2] فضلاً عن خاطر آخر[3] يكون الذاكر والمذكور هو الله تعالى لا غير، وفي دعاء السفر: «اللّهمّ أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل»[4] ولا ريب أنّ هذا الفناء سفر فيكون الفناء سفرا[5] فيكون هو[6] الخليفة والصاحب.

رشحة

الحق سبحانه جليس الذاكر لأنّه حيث يُطلب لكنّ الذاكر[7] ليس جليس الحق لأنّه تعالى لاثاني له مطلقا، وهذا الحكم مطّرد فى جميع الحقائق الّا أنّ لرسول الله و الأئمة عليهم السلام أن يقول: «أبيتُ عند ربّي هو يطعمني ويسقيني»[8] وأن يقولوا: «انّ لنا مع الله حالات، هو فيها نحن، ونحن فيها هو[9]، ومع ذلك هو هو، ونحن نحن» وليس لغيرهم أن يقول: نحن هو، و: نحن نحن؛ ولهذا سرّ لايحلّ نقل إذاعته، ولا تحمل غريزةٌ ثقلَ إشارته.

---

١. تجلّيه عليه: تجلية علمه د م، تجليه علمه ن .
٢. ذاكر: ذاكراً ن م .
٣. خاطر آخر: خواطر أخر ج م.
٤. الخصال، أحاديث أربعمائة، ص ٦٣٤.
٥. سفراً: سفر ن.
٦. و الخليفة ... هو: ـ ج.
٧. الذاكر: + لأنّه ج.
٨. مسند أحمد، ج ١٤، ص ٢٠٠، حديث ٧٧٧٣.
٩. هو: و هو ك د.

رشحة

ما أغفل الإنسان وما أقربه من الحرمان حيث يسمع أنّ الله جليس من ذكره[١] ولم يرغب الى ذلك ولم يسلك لأجله المسالك، بل ولِمَ لايقطع في طلبه المهالك، مع أنّه سبحانه جعل ذلك في كمال السهولة من دون تعب ومشقّة، ويجتهد[٢] في تحصيل قرب السلطان، والأمر[٣] المتوهّم[٤] منفعة، وأيّ سلطان أعظم من الله! وأيّ منفعة أعلى من قرب الله! وهل ذلك الّا الخسران العظيم وتسويل الشيطان الرجيم؟! بل ترى أكثرهم يمنع من ذكر الله عزّ وجلّ و[٥] من حضور مجالس أهل الذكر والله سبحانه يقول: «أنا جليس الذاكر» ولم يعيّن لذلك هيئةً خاصة وحالةً مخصوصة ووقتاً معلوماً وحداً محدوداً من خفاء وجلاء، أو خلأ وملأ، أو[٦] انفراد ووحدة، أو جمعية و[٧]وحشة، وغير ذلك من الهيئات والحالات المختلفة.

رشحة

مناسبة هذا الخبر لهذا الباب من جهة إفادته أنّ مَنظره في القرب والبعد سواء وليس هذا شأن الأمرالزماني والمكاني.

الحديث الثامن عشر

[منظره تعالى في القرب والبعد سواء]

بإسناده عن يعقوب بن جعفر بن الجعفري، عن أبي إبراهيم موسى ابن جعفر عليهما السلام، قال: ذكر عنده قومٌ يزعمون أنّ الله تبارك

---

١. ذكره: ـ ك.
٢. يجتهد: مجتهد ك.
٣. الأمر: الأمراء ك د.
٤. المتوهّم: لتوهّم ك.
٥. و: ـ ك د.
٦. أو: و ك.
٧. و: ـ د.

وتعالى ينزل الى السماء الدنيا، فقال: انّ الله تبارك وتعالى لاينزل ولا يحتاج الى أن ينزل، انّما منظره في القُرب والبُعد سواء، لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد، ولم يحتج بل يُحتاج اليه، وهو ذا الطول، لا اله الاّ هو العزيز الحكيم.

الشرح: خبر نزوله تعالى الى السماء الدنيا قد سبق في أواخر المجلّد الثاني[1] من هذا الشرح، وبيّنّا ما تيسّرلنا بعون الله من التعديل والجرح، وهذا القوم الذين يُنزِّلون الخبر على ظاهره هم الحنابلة كما قد عرفت، فالإمام عليه السلام في هذا الخبر رَدَّ عليهم النزول الذي زعموه، ولم يردّ الخبر المروي عن الرسول صلّى الله عليه وآله كما لايخفى؛ فقال: «انّ الله لاينزل» أي لايليق النزول والحركة بمرتبة الألوهية، وبهذا نفى الحركة الناشئة عن الذات. «ولا يحتاج أن ينزل» أي لايعرضه حال يُحوِجُه الى الحركة، وبذلك نفى الحركة العارضة لأجل أمر خارج عن الذات؛ واستدلّ على الأول بقوله: «انّما منظره في القرب والبعد سواء» والمراد بـ«المنظر» هنا المرتبة الأعلى التي ليست فوقها مرتبة، ويلزمها أن لايتفاوت عنده القرب والبُعد بأن يتساويا عنده، بمعنى أنّه قريبٌ في عين البعد، وبعيدٌ في عين[2] القرب، أو بمعنى أنّه لايوصف بذاته بالقرب[3] والبعد[4]، لأنّ ذلك فرع وجود الأشياء لديه، ومن البيّن أنّ الكل هالك بين يديه؛ ويلزمها أيضاً أن يكون كلّ ما وقع النظر[5] على[6] شيء وقع النظر أوّلاً عليه وإن لم يشعر الرائي بذلك، بل مختصّ بهذا الشعور بعض عبيده[7] الذين كحّل الله بصيرتهم بنور المعرفة والتوحيد، وذلك معنى[8] قولهم عليهم السلام في الدعاء: «يا مَن هَو بالمنظر الأعلى» وبالجملة، الألوهية محيطة

---

١. ج ٢، ص ٦٩١ – ٦٩٧.
٢. في عين: بعين ن.
٣. وبعيد في... بالقرب: – ج.
٤. و البعد: – ج د.
٥. النظر: الناظر ن.
٦. على: – ك د.
٧. عبيده: عبده ج.
٨. معنى: بمعنى د.

بكل شيء فلا يعزب عنها شيء فهو في كل مكان، ولا يخلو منه مكان، فإذا كان كذلك فهو سبحانه لم‌يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد، أي ليس ببعيد عنه ما قرب منّا[١] كالأرض والسماء الدنيا حتى ينزل اليها فيقرب منّا فينادينا، ولم يكن قريباً منه ما بعُد منّا كالعرش والسماوات وما فوقها حتى يتحرّك منها الى ما يقرب منّا[٢].

ويحتمل أن يقال: لمّا كان الإمام عليه السلام بصدد إبطال زعْم هؤلاء الأقوام من النزول الى السماء الدنيا، وذلك لِما أخذوا من رؤسائهم خلفاء الجور من أنّه فوق سبع سماوات كما في الخبر السابق، وكلّ هذا يستلزم المكان والحركة كليهما، أراد عليه السلام إبطال هذا الزعم بنفي لوازمها، وهو أنّ حركة النقلة بل الحركة مطلقاً يستلزم أن يبعد عن المتحرّك بحركته ما كان قريباً منه قبل تلك الحركة ويقرب منه ما كان بعيداً عنه، وهذا ممّا لاريب فيه لأحد من العقلاء، فلو جازت الحركة على الله لكان ذلك يلزمه في حركته، وقد قلنا انّ[٣] منظره في القرب والبعد سواء، وكان ذلك كالنتيجة للكلام السابق.

واستدلّ عليه السلام على الثاني بقوله: «ولم يحتج» بصيغة المعلوم، «بل يحتاج اليه» على المجهول، وذلك لأنّ الحاجة يستلزم الإمكان والقبول، ولأنّه إذا عرض له الحركة كان[٤] محتاجاً اليها وقد قام الدليل على أنّ جميع الأشياء محتاج اليه[٥] سبحانه في جميع الأحوال.

«وهو ذو الطول» أي يعطي كل محتاج حاجته وكلّ مستحق ما يستحقّه، فلم يكن محتاجاً اليه[٦] على الإطلاق، والمبدأ الأول يجب أن يكون غنيّاً على الإطلاق؛

---

١. منّا: هنا د.
٢. منّا: منها د.
٣. انّ: ـ ك.
٤. كان: كانت م.
٥. اليه: ـ ك.
٦. اليه: ـ د.

وأيضاً المتحرّك لابدّ له من محرّك غيره كما حقّقنا في التمهيدات، فيلزم أن يكون شيء فوقه وقد ثبت أن لا شيء فوقه، إذ «لا اله الّا هو العزيز الحكيم».

[من قال: انّه تعالى ينزل فقد ينسبه الى نقص]

المتن: أمّا قول الواصفين أنّه تبارك وتعالى ينزل، فانّما يقول ذلك مَن ينسبه الى نقص أو زيادة، وكلّ متحرّك يحتاج على من يُحرّكه أو يتحرّك به، فظنّ بالله الظنون فهلك، فاحذروا في صفاته من أن تَقِفوا له على حدّ تحدّوه بنقص أو زيادة أو تحرّك أو زوال أو نهوض أو قعود، فانّ الله جلّ عن صفة الواصفين ونعْت الناعتين وتوهُّم المتوهّمين، ﴿وتوكّلْ على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلّبك في الساجدين﴾.

الشرح: «يقول ذلك» أي يقول بالنزول «مَن ينسبه الى نقص أو زيادة» أي القول بالنزول يستلزم القول بالجسمية، فإذا كان جسماً فوق السماء ليتحقَّقَ نزوله الى السماء فإمّا أن يكون جسماً صغيراً أصغر من السماء فيلزم النقص، أو جسماً كبيراً أكبر من السماء فيلزم الزيادة، وكلٌّ منهما يستلزم الحدّ والنهاية؛ أو المعنى أنّه إذا كان جسماً ينبغي أن يكون أكبر الأجسام، فحين نزوله الى السماء الدنيا يجب أن يصغر فيتحقّق[1] فيه النقص والزيادة؛ أو المعنى أنّه لو جاز منه النزول وهو الحركة المكانية يجب أن يكون ذاكمٍّ قابلاً للنقيصة والزيادة، «وكل متحرّك يحتاج الى من يحرّكه» وذلك إذا كان بسيطاً لأنّ مبدأ الفعل والقول لايتّحدان، أو يتحرّك به وذلك إذا كان مركّباً يكون بأحد جزئيه محرّكاً وبآخر متحرّكاً.

«فظنّ بالله الظنون»[2] على صيغة المعلوم: ومَن نسب ذلك الى الله فقد ظنّ الظنون الفاسدة التي كل واحدة مفسدة عظيمة، «فهلك» أي وذلك[3] يوجب الهلاك

---

١. فيتحقّق: فتحقق ن.
٢. الظنون: الظنونا م ن.
٣. وذلك: فذلك د.

في الدين.

ثم شرع عليه السلام في وصية الحاضرين بل الغائبين أيضاً فقال: «فاحذروا[١] في صفاته من أن تقفوا له» من «وقف، يقف» أي من أن[٢] تنتهوا لله في صفاته «على حدٍّ» أي على مرتبة، «تحدّوه» أي يوجب الحدّ «بنقص أو زيادة» كالنزول، فانّه يوجب الكمّ، وكالقول بأنّ الزمان المتكمّم منتزع من بقاء الواجب، «أو تحرّك» في كمال وازدياد قوّة «أو زوال» من حال الى حال، «أو نهوض» أي[٣] قيام على ما يوجد في المخلوقين، «أو قعود» مطلقاً. «فانّ الله جلّ عن صفة الواصفين» أي لايوصف الّا بما وصف به نفسه بالمعنى الذي يباين ما يوجد في الخلق، «وتوهّم المتوهّمين» لأنّه لايقع في وهم ولا يصل اليه، فكيف يمكن توصيفه.

وذكر الآية لفوائد:

إحداها[٤]، انّه ينبغي أن يكل الإنسان علم ذلك الى الله ويؤمن به على سبيل الإقرار؛

والثانية، انّ القيام والتقلّب أي التردّد والحركة والسجود الذي يلزمه القعود انّما هي من صفاتك فكيف تنسبه الى ربّك؛

والثالثة، انّه يجب الاعتقاد على ذلك، ثمّ التوكّل على الله تعالى .

خلاصة

حاصل[٥] هذا الخبر أنّه عليه السلام حكم[٦] في أول الخبر بأنّه تعالى لايعزب عن إحاطته[٧] مثقال ذرّة فلايحتاج الى النزول.

---

١. فاحذروا: و احذروا د.
٢. أن: ـن.
٣. أي: أو ن.
٤. احداها: احديهما ج.
٥. حاصل: + في م.
٦. حكم: ـك د.
٧. إحاطته: إحاطة د.

وأراد بقوله: «وأمّا قول الواصفين» الى آخر الخبراستدلّ[١] على امتناع الحركة والنزول بأمورٍ: منها، انّه يوجب التكمّم واليه أشار بقوله: «ينسبه الى نقص أو زيادة»؛

ومنها، أنّ الحركة للبسيط يحتاج الى محرّك من خارج واليه أشار بقوله: «وكلّ متحرّك يحتاج الى من يحرّكه» به[٢]؛

ومنها، أنّه يلزم التركيب إذا كانت الحركة من نفسه، واليه أشار بقوله: «أو يتحرّك به»؛

ومنها، أنّه يوحب[٣] التحديد بصفات المخلوقين، واليه أشار بقوله: «فاحذروا» الى آخره.

الحديث التاسع عشر

[انّه تعالى لايحدّ بمكان ولا حركة بل هو فرد صمد]

بإسناده عن يعقوب بن جعفر، عن أبي إبراهيم عليه السلام انّه قال: لا أقول انّه قائم فأزيله عن مكانه[٤]، ولا أحدّه بمكان يكون فيه، ولا أحدّه أن يتحرّك في شيء من الأركان والجوارح، ولا أحدّه بلفظ شقّ فَم، ولكن كما قال تبارك وتعالى: ﴿كُنْ فيكون﴾ بمشيّته من غير تردّدٍ في نفَس، فردٌ صمدٌ لم يحتج الى شريك يكون له في ملكه ولا يفتح له أبواب علمه.

---

١. استدلّ: جميع النسخ و الظاهر المناسب للعبارة: «استدلالاً» أو نقول بزيادة قوله: «وأراد».

٢. به: ـ م.

٣. يوجب: لوجب ك.

٤. بمكان: + و لا أحدّه بمكانه د.

الشرح: «لا أقول انّه قائم» أي قائم[١] كقيام الإنسان أو كقيام الأجسام المستديرة وغيرها أو كقيام النفوس والطبائع بتدبير الموادّ وغير ذلك من صفات المخلوقين. «فأزيله عن مكانه» بالنصب، أي حتى أقول ويلزم القول بزواله عن مكانه، وذلك لأنّ هذا القيام الموصوف هو به قيام على شيء فهو حادث بحدوث ذلك[٢] الشيء فلم يكن قبل، فالقول به إزالة لله عن مرتبة الى مرتبة وقد ثبت[٣] بالبرهان أنّه لا تجدّد[٤] له سبحانه حال بعد حال.

وجه آخر: لو كان قائماً بهذا المعنى فإمّا أن يمكن له الانتقال منه الى غيره أو لا، والثاني عجز، والأوّل[٥] إمكان الزوال من حالة الى أخرى وهو محال.

وجه ثالث: لو كان قائماً على النحو الموجود في الخلق ولا ريب أنّ كلّ ما في الخلق من الحقائق والصفات فهو مصنوع فيكون ذلك الفرد القائم به تعالى من القيام مصنوعاً، فإمّا من صُنع غيره فيلزم إزالته عن مرتبة الألوهيّة التي هي علّة العلل، وإمّا من نفسه فيلزم كونه قابلاً وذلك يوجب إزالته عن مرتبة وجوب الوجود الذي يخصّه.

وليعلم أنّ في هذه الوجوه[٦] يكون المكان بمعنى[٧] المرتبة التي يكون الشيء فيها؛ ويمكن أن يقال: قيامه تعالى على شيء يوجب إمكان زواله عنه لإمكان انعدام ذلك الشيء، أو لإرادته القيام في مكان آخر، أو[٨] النزول الى موضع أسفل كما يقوله العادلون بالله؛ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً!

---

١. قائم: ـ د.
٢. ذلك: و ذلك د.
٣. ثبت: يثبت ك.
٤. تجدّد: يتجدّد م.
٥. الأوّل: للأوّل ك.
٦. الوجوه: الوجود ن.
٧. بمعنى: يعني ن ج.
٨. أو: و م.

«ولا أحدّه بمكان يكون فيه»: يمكن أن يكون من قبيل قولهم: «ولا أرى الضبّ بها يتجحّر» أي ليس في تلك البادية ضبٌّ حتى يتجحّر، والمعنى: ليس له سبحانه مكان حتى يمكن تحديده[١] بالكون فيه وعلى هذا يكون إشارة الى[٢] البرهان على نفي المكان عنه جلّ مكانه، وهو أن التمكّن يستلزم الحدّ وذلك ممتنع عليه تعالى كما سبق بيانه مرار، ويمكن أن يكون بمنزلة المقدّمة الاستثنائية للجملة الأولى ويكون التقدير: لو كان قائماً بالمعنى الذي يوجد في الخلق لزم إمكان زواله عن مكانه، لكنّه[٣] ليس له مكان حتى يكون قائماً فيه، فحينئذ يكون القائل بذلك قد جعل لله[٤] تعالى حدوداً، لأنّ التمكّن يستلزم ذلك.

«ولا أحدّه أن يتحرّك في شيء من الجوارح والأركان»: يحتمل أن يكون «في» بمعنى الباء والمعنى: لا أحدّه أن يتحرّك بالجوارح والأعضاء، وذلك لأنّ الحركة سواء كان في الأين أو الكمّ أو الكيف أو الوضع يستلزم التجزئة ولمّا كان هو سبحانه حيّاً يكون الأجزاء أركانه وجوارحه؛ ويمكن أن يكون «في» للظرفية[٥] ويكون الظرف في موضع الحال ويكون الكلام من قبيل «لا أرى الضبّ بها يتجحّر» أي ليس له سبحانه حركة حتى يكون في شيء من الجوارح والأعضاء، لأنّ الحركة ـ كما مرّ في الخبر السابق ـ يستلزم الموضوع الذي يتحرّك به فيلزم تحديده[٦] بذلك؛ سبحانه وتعالى عن ذلك!

ويحتمل أن يكون «في» على معناها ويكون الظرفية صلة للتحرّك ويكون إبطالاً للحركة الكمّيّة أي ليس هو سبحانه يتحرّك وينمو في الأقطار والأبعاد التي هي جوارحه وأركانه والغرض منه نفي الجوارح والأركان، والمعنى : ليس له عزّ

---

١. تحديده: تحدّده ك.
٢. الى: على ك.
٣. لكنّه: لكتبه ك.
٤. لله: الله ج ك د م.
٥. للظرفية: الظرفية م ج.
٦. تحديده: تجديده ك.

مجده جوارح وأعضاء حتى يتحرّك فيه، لأنّ وجودها في شيء يستلزم تلك الحركة.

والقول بأنّه ربما كان له جوارح لايحتاج الى حركة النموّ كما في الأجرام الفلكية، مردودٌ بأنّه سواء كان على القول بالاتّصال في الجسم كما هو الحق، أو بالجزء الذي لايتجزّى[١] يجب أن يكون عند[٢] اجتماع الأجزاء و[٣] امتياز الأعضاء بعضها عن بعض حركة لامحالة لامتناع[٤] أزليّة الجسم. وأيضاً تدبيره لتلك الجوارح وتوجّهه المتصرّف حركة.

«ولا أحدّه بلفظ شقّ فم» أي لاأقول في كلامه تعالى انّه قد تلفّظ بانشقاق فم، فإضافة «اللفظ» الى «الشقّ» بالفتح بتقدير «من» وإضافة «الشق» الى «الفم» لامية، والتقدير: بتلفّظ يحصل من انشقاق للفم[٥]؛ هذا إذا كان «اللفظ» مصدراً وأمّا إذا كان اسماً للملفوظ فيحتمل أن تكون[٦] الإضافة بتقدير «من» أو «اللام».

«ولكن كما قال تبارك وتعالى» أي[٧] ولكن أقول مثل ما قاله[٨] سبحانه في حقّ نفسه بأنّه إذا أراد شيئاً يقول له: كُن فيكون، وليس ذلك باللفظ بل بمحض مشيّته وإرادته، فلفظة[٩] «كن» هي عين أمره[١٠] الإيجادي.

ثمّ انّه عليه السلام أزال توهّم كون مشيّته عزّ شأنه كمشيّة المخلوقين بقوله:

---

١. يتجزّى: يجزّى ج.
٢. عند: عنده ن.
٣. و: أو د ن.
٤. لامتناع: الامتناع ج.
٥. للفم: الفم م.
٦. تكون: - د.
٧. أي: - ن.
٨. قاله: قال ن ج.
٩. فلفظة: فلفظ د.
١٠. أمره: أمراه ج.

«من غير تردّدٍ في نفس» بأن يتفكّر ويعمل الرويّة[١] في أفعاله[٢].

«فردٌ صمدٌ»: هذا كالبرهان على جميع الأحكام السابقة، لأنّ كلّ ذلك يوجب التركيب والتجويف كما لايخفى.

«لم يحتج الى شريك يكون له في ملكه»: لعلّ صيغة «يكون» على التفعيل من «التكوين»، وقوله: «في ملكه» متعلّقاً به، أي لم يحتج هو سبحانه الى شريك يتأتّى منه الإيجاد والتكوين ليستمدّ[٣] منه ويستعين في خلق العالمين و في نفاذ حكمه وقوّة سلطنته، ويكون الكلام لإبطال[٤] الشريك المعاون؛ ويحتمل أن يكون مضارع «كان» وقوله:«في ملكه» متعلّقاً بـ«لم يحتج»، والمعنى: انّه سبحانه لم يحتج في نظام ملكه وانتظام[٥] سلطنته الى شيء يكون له شريكاً ومعيناً لأنّه المتفرّد بالأمر والخلق؛ وعلى الوجهين فهذا يدلّ على أنّ الإيجاد والتكوين ممّا خصّه الله بنفسه واستأثر به، ولا شركة ولا دخل لشيء من الحقائق العالية والسافلة في ملكه، فالقول بالوسائط والفواعل قد نشأ من العمى أو التعامى.

«ولا يفتح له أبواب علمه»: الظاهر أنّه على الغائب المعلوم، وفاعله ضمير «الشريك» وكلمة «لا» مزيدة لتأكيد[٦] النفي، وحاصل المعنى: انّ الشريك المعاون سواء كان من خلقه أو لا، انّما يحتاج اليه إمّا لتقوية[٧] السلطنة وتشديد القدرة، وقد سبق أنّه المتفرّد بالإيجاد ولا يحتاج الى ذلك الإمداد، وإمّا أن يكون الاحتياج الى الشريك لكونه ممّن يفتح له أبواب علمه بأن يذكر له ما علم سابقاً أنّه قد حان حين وجوده، فينبغي أن يشرع فيه أو بأن يشير اليه في أفعاله بأنّه هكذا ينبغي أن

---

١. الرويّة: الرواية م.
٢. أفعاله: أفعل له ك.
٣. ليستمدّ: يستمدّ ن.
٤. لإبطال: الإبطال ن.
٥. انتظام: + ملكه ك.
٦. لتأكيد: التأكيد ك.
٧. لتقوية: التقوية د.

يفعل أو بأن يكون مستودع علمه[١] بأن يطالعه وينظر اليه حين ما يحتاج[٢] في أمور مملكته بجريان حكم من أحكامه.

وقد كنتُ في سالف الزمان كتبتُ في هامش الكتاب انّه يمكن أن يقرأ «يفتح» على المجهول ويكون جملة منفية برأسها، والمعنى: انّه سبحانه لم يحدث له علمه ولم يأخذه من شيء كالصورة على ما قاله بعضهم، أو نفس وجود الشيء على ما يراه آخرون، حتى يلزم كونه تعالى بذاته عارياً من العلم مكتسباً له، بل عنده مفاتح الغيب وخزائن العلم لايعلمها الّا هو، ولا يحتاج الى شيء يكون مفتاحاً لأبواب علمه، لأنّ كلّ ذلك لايليق بجناب قدسه ولا ينبغي لغناه في نفسه؛ وليعلم أنّ ذلك لايستلزم كون العلم علّة[٣] ـ كما يزعمه العادلون بالله ـ بل تابعيّة العلم انّما هو في مقام التفصيل، ولا يعرف ذلك الّا أبناء السبيل، فالحقّ عندنا أنّ في العلم الذاتي الكمالي لا تابعية ولا متبوعية كما قد أشرنا الى لمعة منها في المعارف السابقة؛ وأمّا عند بعض العرفاء فلاينافي متبوعية الإجمال تابعية التفصيل، كما قال الحكيم الغزنوي في النظم الفارسي:

بود متبوع صورت اجمال وقت تفصيل منعكس شد حال

الحديث العشرون

[انّ الله لايوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون]

بإسناده عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: انّ الله تبارك وتعالى لايوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً

---

١. علمه: + بأن يكون ك.
٢. حين ما يحتاج: حتى لايحتاج ك.
٣. علّة: علّته لا ك.

الشرح: «لايوصف بزمان»: هذا يشمل بطلان القول بأنّ وجوده متعلّق بالزمان أو منطبق عله أو داخل في الزمان أو في جزء منه، وأنّ وجوده أو ظرف وجوده قد انتهى الى[١] ابتداء الزمان الموجود أو الموهوم الذي اختلقوه منتزع من ذاته تعالى أو من بقائه عزّ وعلا، وأنّ الأزل أو السرمد أو ما يخترعونه ظرف لوجوده[٢] لما بيّنّا أنّهما روح الزمان وحقيقته[٣] العقلية، نعم يصدق أنّه تعالى مع الزمان بالمعنى الذي هو مع كل شيء، لأنّ الزمان من جملة الأشياء، فهو سبحانه معه بالاستيلاء والعلية ومحيط بالزمان والزمانيات بالتملّك والسلطنة، كما قال عزّ من قائل: ﴿إنّه بكلّ شيءٍ مُحيط﴾ فالزمان إذا اعتبرت معيّة[٤] الله له كنقطة هي الآن، والأزل والأبد قد تعانقا كالأخوان «فليس عند ربّك صباح ولا مساء» وذلك ممّا ينبغي لخالق الأشياء.

«ولا مكان»: هذا أيضاً يعمّ السطح والبُعد والأمكنة السافلة والعالية والهياكل والأصنام والعقول والأوهام وخواطر المحجوبين وأسرار المقرّبين، فهو سبحانه مقدّس عن الكون فيها وعن مقارنتها، نعم هو في كل مكان ولا يخلو منه حال ولا شأن.

«ولا حركة ولا انتقال[٥]»: هذا أيضاً شامل لأنحاء[٦] الحركات الجسمانية وأنواع الانتقالات المعنوية التي تكون للنفوس السافلة والعالية والعقول[٧] الناقصة والكاملة، وكذلك يعمّ تنقل الأحوال والصفات وتوارد المعاني والكمالات وإن يتفاوت عنده وجود زيد وعدمه أو يتخالف إحاطته للمتقرّب اليه والمُتبعَّد[٨] عنه،

---

١. الى: في ك.
٢. لوجوده: لوجود ك.
٣. حقيقته: حقيقة ج.
٤. معية: معيته ن.
٥. انتقال: + و الآ م.
٦. لأنحاء: الأنحاء م ك.
٧. العقول: للعقول ن ج.
٨. المتبعد: المتعيد ك، المبعد ن.

ولعلّ[١] ذكر الانتقال بعد الحركة إمّا للتوضيح بأنّ كل حركة انتقالٌ من وجهٍ، أو من قبيل ذكر الخاص بعد العام، أو الأول الحركة في الذات والكمالات، والثاني الحركة الى السماء الدنيا.

«ولا سكون»: أي ليس يلزم من نفي فنون الحركة عنه سكونه إذ لايليق بشأنه الحركة، فالسكون عنه بأبعد الدرجة لأنّه إذا لميوصف بالحركة التي هي الكمال فالسكون من أعظم المحال، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون؛ هذا هو البرهان الحق على استحالة[٢] اتّصافه تعالى بهذه الأمور، وعدم ذكر الانتقال هنا[٣] يؤيّد كون ذكره أوّلاً[٤] لتوضيح المقال؛

صورة البرهان انّه قد تحقَّق[٥] أنّ الله سبحانه خالق هذه الأشياء ومن المستبين أنّ خالق الشيء لايوصف بخلقه، وقد حقّقنا ذلك في تضاعيف البيانات السابقة من استلزام الإمكان والتركيب وكون البسيط الحقيقي فاعلاً وقابلاً، الى غير ذلك.

الحديث الحادي والعشرون
[ليس بينه تعالى وبين خلقه حجاب]

بإسناده عن الحارث الأعور، عن علي بن أبي طالب عليه السلام انّه دخل السوق فإذا هو برجل مولّيه ظَهره يقول: لا والذي احتجب بالسبع، فضرب علي عليه السلام ظَهره، ثمّ قال: مَن الذي احتجب بالسبع؟ قال: الله يا أمير المؤمنين. قال: أخطأتَ ثكلتْك أمّك، انّ الله عزّ وجلّ ليس بينه وبين خلقه حجاب، لأنّه معهم أينما

١. و لعلّ: فلعلّ ن.
٢. استحالة: استحالته ك.
٣. هنا: هذا م.
٤. أوّلاً: إذ لا ج.
٥. تحقّق: يحقّق ج.

كانوا. قال: ماكفّارة ما قلتُ يا أمير المؤمنين؟ قال: أن تعلم أنّ الله معك حيث كنتَ. قال: أطعِمُ المساكين؟ قال: لا، انّما حَلَفْتَ[١] بغير ربّك.

الشرح: «فإذا هو برجل»: «إذا» هذه للمفاجاة، وتدلّ على مثل الوقوف والطلوع والمرور، ولذا يحذف الخبر الذي في الجملة التي تصحبها، والتقدير: فإذا هو ـ عليه السلام ـ مرّ برجل. «مُولّيه ظَهرَه»: اسم فاعل من «التولّي» وهاهنا حذف وإيصال لأنّ هذا الفعل يتعدّي بنفسه الى واحد، والتقدير: يُولّي ظهره اليه عليه السلام، فحذف «الى» وأوصل الضمير. «لا والذي»: الواو للقسم، ويمكن أن يكون كلمة «لا» مثل ما في قوله تعالى: ﴿لا أُقسِم﴾ ويمكن أن يكون[٢] ردّاً لمن تكلّم معه.

«احتجب بالسبع»: إن أراد الرجل بـ«السبع» السماوات السبعَ فالخطاء واضح، وإن أراد ما وقع في الخبر في ذكر الحجب الذي بينه وبين خلقه من أنّها سبع أو سبعون أو سبع مائة الى غير ذلك من عقود السبعة فهو أيضاً خطأ، لأنّ تلك الحجب ليست لله إذ لايحجبه شيء بل هي للخلق في سيرهم الى الله كما سيجيء إن شاء الله.

«قال: الله»: أي قال الرجل: الله احتجب بالسبع، فالجملة الصغرى الخبرية[٣] محذوفة بقرينة السؤال. «ثكلتْك أُمّك»: أي فقدتْك.

«انّ الله عزّ وجلّ ليس بينه وبين خلقه حجاب»: إن قلتَ: قد ورد في طرق العامة والخاصة أنّ «لله سبعين أو سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقتْ سبُحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه[٤]» فكيف التوفيق ؟

---

١. حلفت: خلقت ك.
٢. أن يكون: ـ د.
٣. الخبرية: الجزمية ن، الجرمية ج.
٤. صحيح مسلم، ج ١، ص ٢١١؛ بحار، ج ٥٥، ص ٤٥.

قلتُ: اللام في قوله: «لله» للتملّك كما في قوله تعالى: ﴿له الخلق والأمر﴾[١] وتلك الحجب هي مراتب خلقه تعالى، فالخلق أنفسهم حجبٌ لايصلون الى الله ما داموا مقيّدين بأنفسهم كما سبق في أواخر المجلّد الثاني[٢] من قوله عليه السلام: «ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه» وقد قيل في النظم العربي[٣]:

بـــيني وبـــينك إنّي يـــنازعني فـــارفع بـلطفك إنّي مـن البـين

لأنّه معهم أينما كانوا؛ هذا برهان على نفي الحجاب، وذلك لأنّه لمّا[٤] كان الّله سبحانه مع كل شيء بلا مقارنة في جميع الأحـوال بحـيث استوت نسـبته[٥] الى القـريب والبعيد[٦]، وأقرب الينا من حبل الوريد، فكيف يحجبه حجابٌ! ومن أيـن يـغلق عليه الأبواب!

«قال: أن تعلم[٧] أنّ الله معك حيث كنتَ»: أي كفّارة هذا الجهل ذلك العلم، وهذا الحكم جارٍ في جميع الجهالات والضلالات.

«قال: أطعم المساكين؟»: لمّا توهّم الرجل أنّ ذلك من لغو الأيمـان قـال ذلك، فأجاب عليه السلام أنّه ليس من الحَلْف[٨] بالله، انّما ذلك حلفٌ[٩] بالأمور المخلوقة فوق السماوات من العرش والكرسي والملائكة وغيرها فلاإطعام ولا شيء عليك سوىٰ إذاقة قلبك المسكين طعْم هذا اليقين وهذه كفّارة جهْل الجاهلين.

---

١. الأعراف: ٥٤.
٢. ج ٢، ص ٦٨٧ – ٦٩٠.
٣. القائل هو الحلّاج كما في أخبار الحلّاج، ص ٧٦ و ديوان الحلّاج، ص ٩٠. و البيت في أخبار الحلّاج هكذا:

بيني و بينك إنّي يزاحمـــني فارفع بإنّيك إنّي من البين

٤. لأنّه لمّا: لأنّها ن ج.
٥. نسبته: نسبة ج ن.
٦. القريب و البعيد: القرب والبعد ج.
٧. تعلم: ـ ك.
٨. الحلف: الخلف ج ك.
٩. حلف: خلف ك.

الحديث الثاني والعشرون

بإسناده عن محمّد بن زكريّا المكي، قال: أخبَرَني منيف مولى جعفر بن محمد، قال: حدّثني سيّدي جعفر بن محمد عن أبيه[١] عن جدّه عليهم السلام قال: كان الحسن بن علي عليهما السلام يصلّي، فمرّ بين يديه رجلٌ فنهاه بعض جلسائه[٢]. فلمّا انصرف من صلاته قال له: لِمَ نهيتَ الرجل؟ قال: يا بن رسول الله حظر بينك وبين المحراب؛ فقال: ويحك! انّ الله عزّ وجل أقرب اليّ من أن يحظر في ما بيني وبينه أحدٌ.

الشرح: «فنهاه بعض جلسائه»: أي نهى الرجلَ عن المرور بعضُ أصحاب الإمام عليه السلام. «حظر»: أي صار مانعاً بينك وبين المحراب، وهو مقدّم المجلس وقد شاع في الموضع المخصوص في المسجد، وقد يطلق على المسجد كما قيل في قوله تعالى: ﴿**فخرج على قومه من المحراب**﴾[٣] وبالجملة، سمّي به مقدّم المجلس، لأنّه الباعث لتنازع الرؤساء والمتصدّرين في الجلوس[٤] فيه، وسمّي به المسجد أو موضع منه لكونه السبب لأن يحارب العبدُ النفسَ أو[٥] الشيطان للقيام الى خدمة ربّه والتوجّه الى معبوده[٦]، أو على أن يكون مأخوذاً من «الحرب» بالفتح ثمّ السكون[٧] لأنّ التوجّه اليه يوجب غيظ الشيطان ويغتمّ[٨] به بأن يكون قد أخذ من

---

١. عن أبيه: ـ د.
٢. فنهاه بعض جلسائه: ـ ك.
٣. مريم: ١١.
٤. في الجلوس: للجلوس د.
٥. أو: و د.
٦. مجمع البيان، ج ٦، تفسير سورة مريم: ١١، ص ٧٨٠.
٧. السكون: + أو ك.
٨. يغتمّ: نقيم د.

«الحرب» بالفتحتين وهو الغيظ أو لأنّه يدلّ بسبب العبادة[١] على مكائد الشيطان وطرق الاستعاذة منه من قولهم: «أحربته: إذا دللته على عدوّه» أو لأنّه يوجب عدم وصول الشيطان اليه فيصير اللعين صُفر[٢] اليد من المصلّي حيث خرج من قبضة[٣] تصرّفه من «الحرب» بالتحريك وهو أخذ مال الرجل من يده بحيث لايبقى له شيء أو من «الحريبة»[٤] على فعيلة وهي المال الذي يعيش به صاحبه. فلعلّ الصلاة رأس مال المرء للدار الآخرة وبضاعته المزجاة لتحفة ربّه، والمسجد موضع لحصول هذه البضاعة.

«أقرب اليّ من أن يحظر في ما بيني وبينه أحد»: بالظاء المعجمة هنا وفيما سبق أي يمنع؛ وفي بعض النسخ بالضاد المعجمة في الموضعين أي يظهر، وكأنّه أنسب بكلمة «في». وبالجملة، زعم الناهي أنّ روح العبادة هو التوجّه الى المحراب، فالمانع الفاصل ينافي ذلك التوجّه، فهداه[٥] الإمام عليه السلام بأنّ حقّ العبادة هو التوجّه الى الله بالكلية والاستغراق التام في بحار القربة، وانّما القبلة والمحراب كالدليل و الأمارة، فإذا وصل مثل الإمام في صلاته الى المدلول فقد رفض حينئذ الدليل والدلالة، فمن أين يضرّ توسّط الفاصل بين المحراب والشخص إذا حصل الاتّصال[٦]! وأنّى للفصل[٧] في مقام الوصل! هذا على قراءة الظاء المعجمة، وأمّا على نسخة الضاد المنقوطة فالمعنى أنّ الذي حضرني في صلاتي[٨] أقرب اليّ من أن يحضر[٩] عند

---

١. العبادة: العادة ج.
٢. صفر: ـ ج.
٣. قبضة: قبضته ن ج.
٤. الحريبة: الحربية م.
٥. فهداه: فهذه د ك.
٦. الاتصال: + للنفس د ك.
٧. للفصل: للفضل ك.
٨. صلاتي: صلواتي ك.
٩. يحضر: يحضره د ك.

حضوره شيء، لأنّ حضوره[١] سبحانه يوجب استهلاك الكل في نظر المصلّي بل لايحضر الّا وقد استهلك قبل حضوره الخفي والجلي، فهم عليهم السلام قد اقتدوا في صلاتهم بأبيهم سيّد الوصيّين عليه السلام حيث أخرج النضل من رِجله المباركة حين ما كان في الصلاة ولم يشعر بذلك، ونعمّا قيل في هذا المقام في النظم الفارسي:

گر نماز آن بود که کرد آن مرد هیچکس در جهان نماز نکرد

١. حضوره: حضور ج.

الباب الثاني [التاسع والعشرون[1]]

باب أسماء الله تبارك وتعالى والفرق بين معانيها وبين معاني أسماء المخلوقين

الشرح: اعلم ـ أيّها السالك سبيل المعرفة والإيقان، والطالب مقصود أهل العرفان ـ انّ هذا باب عظيم من أبواب التوحيد وقد أغلق ذلك عن الأكثرين بألفٍ من المقاليد ولكنّ أكثر الناس لايعلمون، فهم في ريبهم يتردّدون، وفي طغيانهم يعمهون! وقد منّ الله على بعض عباده المخلصين، فهداهم الى الباب فدخلوا بيت الحكمة من الأبواب، فصاروا من أولي الألباب، طوبىٰ لهم وحسن مآب.

وليعلم أنّ كثرة مذاهب الناس في الصفات تدور مع تخالفهم في أصول الاعتقادات، وهذا الكتاب ليس موضع تفاصيل المذاهب ومقام تكثير العقائد والمطالب، بل غرضنا فيه التنصيص[2] على الحق البرهاني الذي هو طريقة أهل بيت النبي صلّى الله عليه وآله[3]، لكن لمّا لم‌يخلص[4] الحق لأهله الّا بذكر الباطل ونقضه، فبالحري أن نتعرّض لكلية[5] المذاهب على الإجمال، ونشير الى بطلان الباطل بالاستدلال، ليظهر الحق عن محضه، ويبطل الباطل من نقضه، ونقول[6] بعون الله

---

١. حسب تقاسيم كتاب التوحيد.

٢. التنصيص: التفيض ك.

٣. صلّى ... وآله: ـ د ك.

٤. لم‌يخلص: لايخلص م.

٥. لكلية: الكلية ج.

٦. فنقول: ونقول ن، مقوّل ج.

وحسن تأييده:

ينبغي أن نقسّم الطوائف الذين وصفوا الله بالصفات الحسنىٰ والكمالات العليا ـ دون مَن سواهم من العادلين في صفاته تعالى ـ قسمة كليةً جامعة لجميع الأصناف لئلّايشتبه الحق على أرباب الإنصاف: فجماعة من مُثبتي الصفات جعلوا المفهوم من لفظ «الصفة» كالوجود والعلم والقدرة وغيرها من المفهومات الحقيقية أمراً واحداً بالحقيقة، متفرّداً بالمفهومية، فجعلوا لتلك الحقيقة أفراداً حقيقيّة أو حصصاً ذاتية أو ما شئتَ فسمِّه، ثمّ جعلوا بعض أفرادها وهو الذي على[1] النحو الأعلى والأشرف وصفاً للمبدأ الأول تعالى شأنه، وسائرَ أفرادها أوصافاً موجودة لما سواه جلّ برهانه، فعند هؤلاء القوم اللفظُ واحدٌ والمعنى واحدٌ لم يختلف بذاته أصلاً وانّما التفاوت في خصوصيات الأفراد وأحكامها، وهذا هو القدر المشترك بينهم مع كثرة اختلافهم، والمعنى المتّفق عليه فيما بينهم مع تباين آرائهم سواء قالوا بالعينية[2] على معانيها المتخالفة أو قالوا بالزيادة مع المخالفات المشهورة[3]، أو قالوا بأنّها لا هو ولا غيره، أو بغير ذلك؛ وهذا مذهب جمهور أرباب الآراء وأهل الأديان وعليه أكثر علماء هذه الأزمان.

وهاهنا طائفة أخرى على حذاء الجماعة الأولى وهم الذين تحاشوا كل التحاشي عن أن يتوهّم شريك لمبدأ المبادىء في ذاته وصفاته وأفعاله، ونزّهوا كبرياء الأحدية عن أن يشركه شيء في شيء من كمالاته. وهؤلاء تحزّبوا أحزاباً وتشعّبوا شُعباً وأصحاباً: فحزبٌ منهم جعلوا إطلاق تلك الحقائق الصفاتية والمعاني الكمالية على المبدأ الأول تعالى شأنه على الحقيقة، وعلى غيره عزّ وجلّ من قبيل المجاز، فبعضهم جعلوه من نحو إطلاق الشمس على ما وقعتْ عليه الشمس وهذا هو ذوق المتألّهين، وطائفة جعلوه من مقولة إطلاق اسم الظاهر على المظهر وظهور المؤثّر بصورة الأثر، وهذا هو المشهور من طريقة العرفاء من

---

١. على: هو ن.

٢. بالعينية: بالغيبة ن.

٣. المشهورة: المشهورات م.

الصوفية؛ وأمّا الحزب الآخر وهم حزب الله ألا ﴿انّ حزب الله هم الغالبون﴾[١] لكن ﴿كلّ حزبٍ بما لديهم فَرِحون﴾[٢] فهم الذين جعلوا الاشتراك في جميع الصفات والكمالات ـ سواء كان وجوداً أو غيره من الصفات ـ بمحض اللفظ وبحْت[٣] الاسم من دون مشاركة بين الخلق والخالق في معنى من المعاني أو مشابهة في صفة من الصفات بين المُبرَأ والبارئ.

ثمّ رأتْ تلك الطائفة المُحقّة ـ الذين لم يضعوا قدماً في المعرفة خلاف[٤] إثر أقدام الأئمّة صلوات الله عليهم ـ أنّ المعنى الذي يصحّ[٥] منها على الذات الأحدية يمتنع أن يكون ثبوتياً لبراهين عقلية واستدلالات نقلية سنذكرها إن شاء الله تعالى، فحكموا بأنّ تلك الصفات راجعة الى سلب النقائض والتقدّس عن النقائص، و مرجع ذلك في الحقيقة الى ما روي عن مولانا الباقر عليه السلام حيث قال: «هل هو عالمٌ قادرٌ الّا أنّه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين» والى ما اشتهر من أنّ التوحيد نفي الصفات وإثبات المُثمرات، وهذا هو الطريقة المقرّرة عند أهل البيت عليهم السلام والكمّل[٦] من أصحابهم والعقيدة المختصّة بأفاضل الحكماء الإلهيّين.

وعندي انّ ذلك كالمقرّر في زمان الأئمّة عليهم السلام وما يقرب من زمن الغيبة قبل أن تختلط أصحاب الأخبار الى أهل الكلام، كما يظهر من كتاب الكافي[٧] لثقة الإسلام، حيث عَنوَن باباً من كتاب التوحيد بهذا الذي عنونَه المصنّف ـ رضي الله عنهما[٨] ـ؛ إذا دريتَ ذلك فهاهنا مقامان:

---

١. المائدة: ٥٦، وفي المصحف الشريف: ﴿ألا انّ حزب ...المفلحون﴾ (المجادلة: ٢٢)، ﴿فانّ حزب ... الغالبون﴾ (المائدة: ٥٦) فما في النص سهو.

٢. المؤمنون: ٥٣؛ الروم: ٣٢.

٣. بحت: بحث ج ك.

٤. خلاف: بخلاف م.

٥. يصحّ: تصحّ م.

٦. الكمّل: الكل ج ك.

٧. الكافي، ج ١، ص ١١٨، «باب آخر ... الفرق بين المعاني التي تحت أسماء الله و أسماء المخلوقين».

٨. عنهما: عنه ج.

أحدهما، إثبات الاشتراك بحسب اللفظ والاسم فقط دون المعنى مطلقاً كما هو صريح الأخبار التي سيذكرها[١] وقد مضىٰ شرذمة منها؛

والمقام الثاني، إرجاع الصفات كلها الى سلب نقائضها من دون ثبوت معنى قائم بذاته تعالى سواء كان بطريق العينية بأيّ معنى كان أو بنحو الزيادة بمعانيها أو بغيرهما. فبإثبات المقام الأول يبطل مذهب جمهور العلماء من أيّ طبقة كانوا، وبإثبات المقام الثاني تضمحلّ[٢] أصول المتصوّفة وأذواق المتألّهين، وبذينك الإبطالين ينكشف الحق لِذي[٣] عينين:

المقام الأوّل
في إثبات اشتراك الصفات بين الخالق والمخلوق
بحسب اللفظ وأنّ غيره من الاحتمالات اشتراك محض

اعلم أنّ لنا ـ بعون الله تعالى ـ الى هذا[٤] المقصد الأسنىٰ الذي هو كمال التوحيد لله عزّ وعلا[٥]، براهين لاتُحصى قد هدانا الله واهب العلم والعقل اليها، وعسى أن يقرع سمعك أكثرها في مطاوي بياناتنا. لكن أراك ممّن يحتاج أن يقرع عصاك ثانياً، فلنذكر منها أجودها الذي اعتمد عليها استادنا[٦] في العلوم الحقيقية ـ جعله الله في الرفيق الأعلى ـ وحاصله أنّ من البيّن بنفسه أنّ الذات يقال لِما به الشيء هوهو، والصفة لِما يكون معه الشيء بحال، ويستوي في ذلك القول بعينية الصفات وزيادتها، كما لايخفى على المتدرّب في الحكمة النضيجة[٧]. ثمّ لا ريب أنّ تلك

---

١. سيذكرها: سنذكرها ك.
٢. تضمحلّ: يضمحلّ ن ج.
٣. لذي: الذي ج.
٤. هذا: هذه ن.
٥. علا: جلّ م.
٦. وهو ملّا رجبعلي استاده في الحكمة المتوفّى ١٠٨٠هـ.
٧. النضيجة: النضيجية م.

المفهومات صفات وقد عرفت أنّ الصفة هي ما به الشيء بحال والّا لم تكن صفات، ومن البيّن أنّها مفهومات وجودية كما يساعدنا الخصم على ذلك كله، وقد تحقّق في الميزان أنّ كل محمول وجودي على الأمور المتكثّرة فإمّا أن يكون تمام ذاتها أو جزء ذواتها أو خارجاً عنها عرضاً لها، ولمّا كانت الموجودات حقائق متخالفة بالذوات فليست تلك المحمولات نفس ذات شيء منها، وإذ قد أخذتْ صفاتٍ فلا يكون ذاتياً لشيء منها، فبقي أن يكون عارضاً، وقد تقرّر في كتاب البرهان أنّ كلّ محمول عرضي مشترك يجب أن يستند الى ذات أو ذاتي مشترك، فلو كان صدق تلك المفهومات الصفاتية على المبدأ الأول وغيره بالشركة المعنوية لزم أن يكون بينهما ذاتي مشترك لا محالة، فيتركّب[1] ذاته بالضرورة؛ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

فإن قلت: هذا المحظور يلزم على تقدير اشتراك تلك المفهومات اشتراكاً معنوياً في الموجودات الممكنة كما هو رأيكم ولستم تقولون بذاتي مشترك بين الحقائق المختلفة الجوهرية والعرضية.

قلتُ: قد بيّنا لك أنّها يجب أن يستند الى الذات أو الذاتي فإذا كان هناك من يقوم مقام ذوات الأشياء وهو مذوّت ذوات الأشياء وجاعل نفس ماهياتها، فهو أولى بكلّ شيء من ذاته وأحقّ بكل ماهية من ذاتياتها[2] فيكون هو أولى بأن يقوم مقام الذات والذاتي، وأحرى[3] بأن يستند اليه جميع أحكام الشيء، وذلك لأنّ[4] ذات كل شيء منه وله، ولا ذات ولا شيئية الّا به، فهو أحقّ بذات كل شيء من نفسه؛ وهذا من الفوائد التي ينبغي أن يكتم عن أهل اللداد، ولذا قيل: لمّا سُئل ذلك عن الأستاد[5] لم ير المصلحة في الجواب، فما أفاد، فافهمْ. وهذا الاستناد هو المستفاد من قول مولانا الباقر عليه السلام: «هل هو عالم قادر الّا أنّه وهب العلم للعلماء

١. فيتركّب: فتركّب ن.
٢. ذاتياتها: ذاتياته ن.
٣. أحرى: أخرى ك.
٤. لأنّ: لأيّ ك.
٥. الاستاد: الأشياء ج. وهو ملّا رجبعلي المذكور آنفاً.

والقدرة للقادرين» ولأجل هذا نقول: أنّه تعالى يتسمّى بجميع الأسماء الحسنى ويتوحّد بالصفات العليا، وبهذا اندفع ما يقال أنّ الاستناد الى الذاتي استناد حمل، والى قيّوم الذات استناد جعل، فلايتمّ التقريب، وذلك لأنّه سبحانه لمّا كان منتهى العلل القوامية والوجودية فصار الاستنادان بالآخرة واحداً، فتدبّر!

فإن قلتَ: هذا الذي ذكرتَ من استناد العرضي الى الذاتي المشترك انّما يصحّ في المحمول بالذات وهو الذي يكون تحت إحدى المقولات، فأمّا في المحمولات بالعرض فليس كذلك كالوجود والوحدة وأمثالها، ونعني بالمحمول بالعرض ما ليس تحت مقولة من المقولات، فانّ جميع أحكامه يكون بالعرض كالجعل والحمل والوضع والكلية والجزئية وإطلاق الطبيعة وغير ذلك، فانّ كل هذا يكون لهذا المحمول بالعرض؛

قلنا: قد نطقتَ بالحق وأتيتَ[1] بالصدق، لكن ليس بضائر في البرهان، لأنّ ما بالعرض يجب أن يستند الى ما بالذات والّا لزم الترجيح بلامرجّح، وبالجملة، كلّ محمول سواء كان بالذات أو بالعرض يجب أن يستند الى الذاتي بواسطة أو بغير واسطة، فتبصّر![2] فانّ ذلك منتهى تحقيق المقام[3].

المقام الثاني
في رجوع تلك الصفات أي الذاتية منها الى سلب نقائضها

ولنذكر في هذه الغاية القصوىٰ برهانين[4]:

البرهان الأول: قد بيّنا أنّ تلك المفهومات التي عندنا أمور وجودية، وأنّها لا سبيل لها الى حضرة الأحدية تعالى شأنه، فالذي عند الله جلّ جلاله منها، لو كانت على المعنى الذي يليق بعزّ جلاله أموراً وجودية، ولا ريب أنّها صفاتٌ وأنّ

---

١. أتيت: أثبت ن.
٢. فتبصّر: فيصير ج ن.
٣. المقام: الكلام م.
٤. برهانين: براهين ك.

الصفة ما يكون معه الشيء بحالٍ، وكل ما يكون معه الشيء بحال لامحالة يكون غير ذلك الشيء بالضرورة، وكل ما يكون غير المبدأ الأول وكان أمراً ثبوتياً فهو معلول البتّة، فيكون تلك المحمولات مخلوقات له تعالى، والله سبحانه لايوصف بخلقه ولا يستكمل به، لأنّه يلزم كونه تعالى فاعلاً وقابلاً؛ وأيضاً يلزم تعدّد الجهات فيه سبحانه لصدورها عنه تعالى[1]؛ وأيضاً يلزم أن يكون صدورها عنه عزّ وعلا غير مسبوق بما يتوقّف عليه الإيجاد من العلم والقدرة وغيرهما؛ وأيضاً يلزم من كون صدورها أولاً تقدّم العرض على الجوهر وكون العرض مبدأ صدور الجواهر؛ وأيضاً يلزم أن يكون وجودها بعد مرتبة الذات فلايكون في مرتبة الذات متّصفاً بها؛ وأيضاً إن كانت واجبة لزم التعدّد وإن كانت ممكنة يلزم إمكان زوالها عن الذات لإمكانها في ذاتها، الى غير ذلك من الاستحالات التي لاتحصى.

البرهان الثاني: لو كانت الصفات هناك أموراً ثبوتية ومفهومات وجودية فإمّا أن يشترك معانيها مع ما يوجد في الخلق أو لايشترك، فإن كان الأول لزم المحال المذكور في المقام الأول، وإن كان الثاني فإمّا أن يكون المفهوم منها هو المفهوم من الذات، وذلك باطل لما عرفتَ أنّ الصفة ما يكون معه الشيء بحال غير ما لذاته، والخصم يساعدنا على ذلك، وإن كان المفهوم منها غير المفهوم من الذات ـ والمفروض أنّها أمور ثبوتية ـ يلزم أن يكون عوارض للذات ومعلولات لها، إن كانت أموراً حقيقية كما هو رأي الحق من بطلان الاعتباريات، وإن كانت أموراً اعتبارية كما زعمه الخصم لزم تكثّر حيثيات في الذات، لأنّ حيثية كونه كذا غير حيثية كونه ذلك، وقد ثبت لك بالبراهين القاطعة من العقل والنقل أنّه لا تكثّر في المرتبة الأحدية، لا في المعاني الحقيقية ولا في الجهات والحيثيات الاعتبارية؛ هذا الذي ذكرنا الى الآن هي البراهين العقلية على المطلبين المذكورين، وأمّا النقل فتضافر، بل يكاد أن يكون من المتواتر وقد ذكر الشيخ ـ رضي الله عنه ـ منها في هذا الباب ثمانية أحاديث :

---

١. تعدّد الجهات... تعالى: ـ ج.

الحديث الأوّل

[في مباينة الخالق والمخلوق من جميع الجهات]

بإسناده عن الفتح بن يزيد الجرجاني، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سمعته يقول: هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً اَحد، مُنشئ الأشياء ومُجسِّم الأجسام ومُصوِّر الصور، لو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ، فرقٌ بينه وبين من جسَّمه وصوَّره وأنشأه، إذ كان لايشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً.

الشرح: هذا الخبر قد مضى في المجلّد الأوّل[1] مع عنوان وذيل مع الشرح اللّائق، وها هنا نذكر في بيان ما يناسب هذا الباب والحوالة على ما مضى:

«منشئ الأشياء»: أي الذي أنشأ شيئيتها وذوّت ذواتها وحقّق[2] حقائقها وجعلها أشياء بالجعل البسيط. «ومجسِّم الأجسام»: أي الذي جعل ماهية الجسم حتى صار جسماً. «ومُصوّر الصور»: أي جعل حقيقة الصورة حتى صارت صورة.

وهذه الثلاثة الأوصاف انّما ذكرتْ لتكون مبادئ للبرهان الذي ذكره عقيبها من افتراق الخالق والمخلوق ومباينتها من جميع الوجوه.

«لو كان كما يقولون»: هذا مقدّم الشرطية حيث ذكر البرهان بصورة القياس الاستثنائي لكونه بديهي الإنتاج، أي لو كان الأمر في صفات الخالق كما يقوله المشبّهة الذين قالوا باشتراكها لصفات[3] المخلوق في المعنى، «لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ[4] من المنشأ»: هذا تالي الشرطية وهو يحتمل معنيين:

---

١. ج ١، ص ٣١٤ ـ ٣٤٧، خاصّة ص ٣٢٤.
٢. حقّق: حقّ ك.
٣. لصفات: الصفات ج.
٤. المنشئ: المنشأ ن.

الأوّل، على أن يكون «من» للابتداء[1] فيكون المعنى: يلزم أن لايمكن معرفة الخالق من جهة المخلوق في المكونات، ولا يمكن معرفة المُنشيء من جهة الاستدلال بالمنشأ في المبدعات[2].

الثاني: على تضمين الافتراق أي[3] يلزم أن لايعرف الخالق مفترقاً من المخلوق، بل يكون الخالق مثل المخلوق.

بيان الملازمة على المعنى الأول: انّ كافّة العقلاء من أهل الملل والآراء يستدلّون بكل ما في الموجودات من الشيئية والوجود والحياة والعلم والقدرة وغيرها على أنّ لها مبدأ هو مُشيِّئ الشيء ومذوِّت الذوات وواهب العلم والحياة، بأن رأوا أنّ كل ما يوجد من هذه المفهومات في الخلق فانّما هي ليست من ذواتهم، فبالاضطرار وجب أن تكون من غيرهم فيكون جميعها مجعولاً لذلك الغير، فصارت حقائقها مجعولات، فلو اتّصف بها ذلك الغير احتاجت هناك الى علّة، فإمّا أن تكون العلّة ذلك الغير كان الفاعل للشيء قابلاً له وهو ممتنع في البسيط، وإن كانت العلة أمراً آخر لميكن هو مبدأ[4] تلك الكمالات، فلميعرف الخالق من تلك الجهة، وقد كان الأمر منحصراً فيها؛ وعلى هذا التقرير يكون قوله: «فرق بينه وبين من جسّمه» كالنتيجة للقياس المذكور أي فإذا كان كذلك فيجب أن يفترق الخالق عن المخلوق في جميع تلك المعاني. والتنوين في قوله: «فرقٌ» للتعظيم أي فرق عظيم ومباينة لايرجى معها الاتفاق في شيء أصلاً.

وأمّا بيان الملازمة على المعنى الثاني وهو أن لايكون فرقٌ بين الخالق والمخلوق: فبأنّه قد تقرّر في المدارك البرهانية أنّ الجاعل لأيّ[5] طبيعة كانت يجب أن لايكون

---

١. للابتداء: الابتداء ك.

٢. المبدعات: المبتدعات ن ک.

٣. أي: ان م.

٤. مبدأ: مبتدأ ن.

٥. لأيّ: لأين ج.

فيه سنخ من تلك الطبيعة[١]، والّا لكان جاعلاً[٢] لنفسه، وهذا بناء على أنّ الجعل انّما هو للطبائع، فإذا كانت تلك المفهومات[٣] الصفاتية ممّا يوجد في الخلق عن المبدأ الأول كما ثبت بالبراهين التي لم يكن[٤] هاهنا[٥] موضع ذكرها، فيمتنع أن يوصف بها الخالق، فلو اتّصف بها لزم أن يصير الخالق مخلوقاً، فلم يعرف فرق بين الخالق والمخلوق، فعلى هذا يكون قوله: «فرق بينه وبين من جسّمه» ـ أي الخالق ـ مقدّمة[٦] استثنائية وحاصله: لو كان الأمر كما يقولون من اشتراك الخالق والمخلوق في معاني الصفات لزم أن لايكون فرق عظيم وبون بعيد بين المخلوق وبين الخالق الذي جعل الجسم جعلاً بسيطاً. «وصوّره»: أي جعل الصور جعلاً بسيطاً. «وأنشأه»: أي جعله موجوداً، فالأول إشارة الى هذا العالَم، والثاني الى عالم الأرواح والصور الروحانية، والثالث الى عالَم العقول. والترتيب انّما[٧] وقع من الأعرف عندنا وانتهى الى الأعرف عند العقل.

وفي إفادة الصفات المذكورة الجعلَ[٨] البسيط للماهية[٩] إيماء الى البرهان الذي قلنا في بيان الملازمة. وأكّد ذلك بقوله صريحاً: «إذ كان لايشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً»؛ فاعقلْ ولا تغفلْ!

المتن: قلتُ: أجلْ ـ جعلني الله فداك ـ لكنّك قلتَ: «الأحد الصمد» وقلتَ: «لا يشبه شيئاً» والله واحد والإنسان واحد، أليس قد تشابهت الوحدانية؟

---

١. الطبيعة: + بل ن.
٢. لكان: لكانت م.
٣. المفهومات: المجعولات (هامش م).
٤. لم يكن: ليس ك.
٥. هاهنا: هنا ن.
٦. مقدّمة: ومقدّمة م.
٧. انّما: امّا ج.
٨. الجعل: لجعل ج.
٩. للماهية: الماهية ج.

الشرح: لمّا فهم السائل من ذلك البرهان الكامل أنّه يمتنع مشاركة الخلق و الخالق في شيء من الأشياء وليس عنده المفهوم من الصفات الاّ ما يوجد في الخلق، حكَم بأنّه لايصحّ إطلاق هذه الألفاظ عليه تعالى كما لايصحّ إطلاقها عليه سبحانه باعتبار معناها، فقال: قولك في ذكر الأسماء أنّه أحد صمد وغير ذلك ينافي ما ظهر بالبرهان من أنّه[1] لا يشبه شيئاً لأنّه يقال: الله واحد ويقال: الإنسان واحد، فقد تشابهت الوحدانية بين الله وبين الإنسان فوقع التشابه بينهما.

المتن: قال: يا فتح! أحَلتَ ـ ثبّتك الله ـ انّما التشبيه في المعاني، فأمّا في الأسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمّى.

الشرح: «أحَلتَ»: أي جئتَ بالأمر المحال حيث فهمتَ من صحّة إطلاق اللفظ التشبيهَ الممتنعَ. «ثبّتك الله»: أي جعلك ثابتاً في الاعتقاد الحقّ فلا تزلّ قدمك وتفهم حقيقة[2] ما يلق اليك إن شاء الله.

«انّما التشبيه في المعاني»: أي انّ الحكم بمشابهة الخلق للخالق انّما يكون إذا وقع الشبه في معاني تلك الصفات بأن يكون صدقها عليهما بمعنى واحد، ولا يُجدي كونها عيناً في أحدهما وغيراً في الآخر مع أنّ القول بعينية[3] الصفة شنيع، بل لامعنى له كما ستسمع عن قريب[4].

«فأمّا في الأسماء فهي واحدة» لأنّ المفاسد انّما يترتّب على الشركة في المعنى، ولا يضرّ اتحادالاسم مع تباين المعنى، وذلك ظاهر كما[5] لا يخفى؛

---

١. أنّه: أنّ م.
٢. حقيقة: حقيقته ن.
٣. بعينية: بعينه ج.
٤. قريب: قرب ك ج م.
٥. كما: ـ ن ج.

والعجب من بعض الأساتيد[1] حيث قال في بيان ذلك: «أي انّما التشبيه الممنوع هو أن يشبّه ذاته سبحانه بغيره أو الغير به[2]. وأمّا التشبيه في الأسماء والصفات فلا بأس به» ـ انتهى.

أقول: كيف يمكن ذلك وعنون الباب في الكافي وفي هذا الكتاب بـ«الفرق بين أسماء الله تعالى وأسماء المخلوقين» واعتراضُ السائل بتشابه الوحدانية التي هي من الصفات وشرحُ الإمام لمعاني[3] الأسماء المشتركة بينهما يأبى عن ذلك بحيث لا يحتمله أصلاً كما لا يخفى.

«وهي دلالة على المسمّى»: أي الأسماء أمور يدلّ[4] بها على ما سمّي بها بحسب الأوضاع المختلفة على أن يكون «الدلالة» بمعنى ما يدلّ به، أو المعنى: أنّ الأسماء دالّة على المسمّى على أن يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل، فالأول على مذهب من يكون عنده الدلالة من إرادة المتكلّم بأن يكون تابعة للإرادة كما هو المذهب المنصور؛ والثاني على مذهب الجمهور من أنّ الألفاظ تدلّ بمحض الوضع على معانيها؛ فافهم!

وبالجملة الغرض من ذكر هذه العبارة أنّ الشركة في اللفظ لا يضرّ أصلاً لأنّ اللفظ علامة وأمارة وليس يلزمه اتّصال بالذات، أو عروض حتى يلزم المحالات.

المتن: وذلك أنّ الإنسان وإن قيل واحد فانّما يُخبَر أنّه جثّة واحدة وليس باثنين، فالإنسان ليس بواحد، لأنّ أعضاءه مختلفة وألوانه مختلفة غير واحدة وهو أجزاء مجزّأ ليست بسواء، دمه غير لحمه،

---

١. وهو الفيض الكاشاني في جامعه الوافي، ج ١، «باب فرق ما بين المعاني التي تحت أسماء الله تعالى و أسماء المخلوقين» ص ١٠٧ مع اختلاف في اللفظ.

٢. أو الغير به: لغيرية ك.

٣. لمعاني: المعاني د ن.

٤. يدلّ: تدلّ ن ج.

ولحمه غير دمه، وعصبه غير عروقه، وشعره غير بشره، وسواده غير بياضه، وكذا سائر جميع الخلق، فالإنسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى.

الشرح: هذا بيان للواحد بالشخص وهو من أقسام الواحد بالعدد أي الذي من شأنه أن يحصل ومن انضمام غيره اليه اثنان، وليس هذا الواحد العددي بواحد حقيقي، إذ لا ينافي كثرة من جهة أخرىٰ، والواحد الحقيقي ما لا كثرة[1] فيه بوجه أصلاً، وذلك لايمكن أن يوجد في الخلق لكون الممكن زوجاً تركيبيّاً، فالواحد الغير الحقيقي هو الذي سماه الإمام عليه السلام بـ«الواحد في الاسم».

المتن: والله جلّ جلاله هو واحد لاواحد غيره، لا اختلاف فيه، ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان، فأمّا الإنسان المخلوق المصنوع فمؤلّف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنّه بالاجتماع شيء واحد.

الشرح: هذا بيان للواحد الحقيقي ويقال له «الواحد الغير العددي» ويلزمه أن لايمكن انضمام شيء اليه ولا يحصل منه العدد وقد سبق منّا تحقيق ذلك في المجلّد الثاني[2] بما لامزيد عليه.

قوله عليه السلام: «فأمّا الإنسان» الى آخره، إشارة الى ما ذكرنا من أنّ الممكن زوج تركيبي.

المتن: قلتُ: جعلتُ فداك فرّجتَ عنّي فرّج الله عنك! فقولك: «اللطيف الخبير» فَسِّرْ[3] لي كما فسّرتَ الواحد، فإنّي أعلمُ أنّ لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل، غير أنّي أحبُّ أن تشرح لي ذلك؛ فقال: يا فتح! انّما قلنا اللطيف للخلق اللطيف ولِعلمه بالشيء اللطيف[4].

---

١. كثرة: كثيرة ن.
٢. ج ٢، ص ١ – ٢٥.
٣. فسّر: فسّره ك.
٤. ولعلمه بالشيء اللطيف: ــ ج.

الشرح: ذكر لصحّة إطلاق «اللطيف» على الله تعالى معنيين:

أحدهما، كونه خالقاً للخلق اللطيف، وذلك من قبيل ما نقلنا سابقاً من أنّه عالم بمعنى أنّه وهب العلم للعلماء؛

والثاني، كونه عالماً بالشيء اللطيف.

المتن: أوَلا ترىٰ ـ وفّقك الله وثبّتك ـ الى أثر صُنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف، وفي الخلق اللطيف من الحيوان الصغار من البعوض والجرجس وما هو أصغر منها ممّا لاتستبينه العيون، بل لايكاد يُستبان ـ لِصغره ـ الذكرُ من الأنثىٰ والحدثُ المولود[1] من القديم، فلمّا رأينا صِغَر ذلك في لطفه واهتدائِه للسفاد والهربِ من الموت والجمعِ لما يصلحه ممّا في لجج البحار وما في لحاء الأشجار و المفاوز والقفار، وفهمِ بعضها من بعضٍ منطقَها، وما تفهم به أولادها عنها، ونقلها الغذاء اليها.

الشرح: جمع المصادر والموصولات المذكورة مجرورات عطفاً على قوله: «في اهتدائه» وقد شرحنا كلّ ذلك في المجلّد الأوّل[2].

المتن: ثمّ تأليف ألوانها حمرة مع صفرة وبياضاً مع حمرة وما لاتكاد عيوننا تستبينه[3] بتمام خلقها، ولا تراه عيوننا ولا تلمسه أيدينا علمنا أنّ خالق هذا الخلق لطيفٌ، لطُف في خلق ما سمّيناه بلاعلاج ولا أداة ولا آلة.

الشرح: «تأليف» بالنصب عطف على «صغر» مفعول «رأينا»، وكذا قوله: «وما لاتكاد» وقوله: «علمنا» جواب «لمّا».

المتن: وأنّ كل صانعِ شيء فمِن شيء صنع، والله الخالق اللطيف الجليل

---

١. المولود: والمولود ك.

٢. ج ١، ص ٣٣١ - ٣٣٤.

٣. تستبينه: تشبيه ج.

خلق وصنع لا من شيء.

الشرح: «إنّ» بالكسر[١] ابتداء كلام لبيان معنى ثالث لـ«لطيف». وهذه العبارة قد وردتْ في كثير من الأخبار والخطب المنقولة عنهم عليهم السلام، وقد سبق بعض ذلك، ولايخفى أنّ سوق هذا الكلام سيّما مع ذكر مقابله[٢] يدلّ على انحصار صُنع الله للأشياء لا من شيء، وهو يدلّ على أنّ المعلول الأول له تعالى هو العقل، لأنّ كل ما سوى العقل فانّما يخرج من شيء كالهيولى والنفس والطبيعة. ولمّا كان هو سبحانه صانع الأشياء كلّها فجميع الأشياء يجب أن يكون صادرة عنه تعالى بالإبداع وجوداً عقلياً بوجود العقل الأول، فالعقل كلّ الأشياء على النحو الذي يعرفه الراسخون، ولا يضرّ ذلك بوحدته وبساطته، وهذا معنى ما ورد في الصحيفة السجادية ـ زبور آل محمّد صلوات الله عليهم ـ حيث قال: «إذ كلّ نعمك ابتداءٌ»[٣]؛ فافهم!

الحديث الثاني

[انّ الله تعالى قديم]

بإسناده عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: اعلم ـ علّمك الله الخير ـ انّ الله تبارك وتعالى قديم، والقدمُ صفةٌ دلّتْ العاقلَ على أنّه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديمومته، فقد بان لنا بإقرار العامة معجزة الصفة انّه لا شيء قبل الله، ولا شيء مع الله في بقائه، وبطل قول مَن زعم أنّه كان قبله أو معه شيء، وذلك أنّه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز أن يكون خالقاً له، لأنّه لم يزل معه، فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه، ولو كان قبله

---

١. بالكسر: بكسر ن ج.

٢. مقابله: مقابلة م ج.

٣. الصحيفة السجّادية، الدعاء ١٢، وفيها: «... نعمتك....».

شيء كان الأول ذلك الشيء لا هذا، وكان الأول أولى بأن يكون خالقاً للأول لا الثاني[١].

الشرح: «معجزة الصفة»إمّا بالجرّ صفة للعامة، فتكون اسم مفعول أي العامة التي أعجزتهم الصفة بذلك، وإن كان اسم فاعل فيحتمل الرفع والنصب، أمّا الرفع فبأن يكون فاعل «بان» وقوله: «أنّه» مع صلته عطف بيان للفاعل أو بدل ، وأمّا النصب فعلى نزع الخافض أي من معجزة الصفة، وصورة الاستدلال : انّ جمهور الناس من الخواص والعوام بعد ما أثبتوا صانعاً للعالم ومبدأ لذلك النظام الأتم أقرّوا بأنّه سبحانه قديم، والقديم الحق هو الذي سبق الأشياء بالعلية والجاعلية، وليس له أوّل ولا آخر فهذه الصفة دلّت العاقل على أنّه لا شيء قبله ولا شيء معه وبطل قول من زعم أنّه كان قبله[٢] شيء، وهذا مثل من زعم كونه تعالى فرداً حقيقياً لذلك الوجود، لأنّ تقدّم العام على الخاص من أوّليات العقل وأعرف معارفها، وكذا قول القائل: يصدق جميع مفهومات الصفات الثبوتية بطبايعها[٣]، وبطل أيضاً قول من زعم ثبوت المعدومات والصور العلمية في ذاته تعالى أو في صقع من الربوبية؛ أو كونه سبحانه عين تلك الصور، الى غير ذلك من الهذيانات الشائعة الدائرة في ألسنة المتفلسفة والأشاعرة والمعتزلة:

بيان ذلك البطلان: انّه لو كان مع الله شيء فإمّا أن يكون مخلوقاً أو غير مخلوق ولا سبيل الى الثاني، إمّا لأنّ المفروض انّ الله الثابت بالبرهان خالق كل شيء، وهذا الذي فرض معه شيء، وإمّا لأنّ هذا المعلول شيء وكل شيء[٤] من حيث الشيئية معلول، ولهذا ورد أنّ الله شيء لا كالأشياء[٥] كما أنّه موجود لا كالموجودات، فلو فرض مع الله شيء في بقائه وكان ذلك الشيء مخلوقاً لم يجز أن

١. لا الثاني: الثاني ج، للثاني ن.
٢. قبله: مثله ج.
٣. بطبايعها: ويطابقها ن.
٤. وهذا الذي... كل شيء: ـ ج.
٥. التوحيد، ص ١٠٧؛ الكافي، ج ١، ص ٨٣.

يكون الله خالقاً له، لأنّ ذلك الشيء لم‌يزل معه، والمعلول يجب أن يكون بعد العلّة فكيف يكون خالقاً لمن لم‌يزل معه، وليعلم أنّ قوله عليه السلام أولاً: «لا شيء معه في ديمومته» وثانياً «لا شيء مع الله في بقائه» يعطي أنّ ذلك الحكم ثابت أزلا وأبداً، فلا شيء مع الله في وقت من الأوقات، فالآن كما كان.

وأمّا بطلان قول من زعم أن يكون قبله تعالى[1] شيء فبأنّه لو كان كذلك لبطلت أوليته سبحانه وقد كانت صفة القدم تدلّ عليها؛ وأيضاً لكان ذلك المقدم هو الأول وكان هذا الأول أولى بالخالقية[2] من ذلك الأول الذي صار ثانياً في ذلك الفرض.

أمّا بيان الملازمة: فقد قلتُ سابقاً انّ المتقدّم على الشيء حيث لا زمان ولا نسبة هاهنا ليس الّا أن يكون تقدّمه من قبيل تقدّم المحتاج اليه على المحتاج، وذلك إمّا بالعلية أو بالطبع فيكون المتقدّم أولى بالخالقية، وأقول هاهنا: انّ ثاني الشيء في الوجود لامحالة معلول للأول سيّما في مبدأ الوجود، لأنّه تكرار الواحد الذي صار الأول مصداقاً له، وإذ ليس هاهنا الّا هما فيكون المكرّر على اسم الفاعل هو الأول فيكون الثاني معلولاً بلا شك.

المتن: ثمّ وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا[3] الخلق إذ خلقهم وتعبَّدهم وابتلاهم الى أن يدعوه بها، فسمّى نفسه سميعاً بصيراً قديراً قائماً ظاهراً باطناً لطيفاً خبيراً قوياً عزيزاً حكيماً عليماً، وما أشبه هذه الأسماء.

الشرح: «ثمّ» للتراخي في الحكم أي بعد ما سمعتَ هذا، فاعلم أنّ الأمر في الاتّصاف بالأسماء هو أنّ وضعها ليس لحاجة منه تعالى اليها، بل لأنّه لمّا لم يكن للخلق سبيل الى معرفة الذات ولا الى وجه من وجوهها، إذ لا جهة وجهة هنا ولا

---

١. تعالى: ـ ن.
٢. بالخالقية: بالمخالفة ج.
٣. دعا: دعاء ج.

حيث وحيث هاهنا، ومن الاضطرار أنّ الخلق في تحصيل تقرّبهم الى الله والوصول الى جواره محتاجون الى[١] أن يطلبوه ويعبدوه، وكذا في حوائجهم و مطالبهم ودفع المضارّ عنهم مفتقرون الى أن يرجوه ويدعوه، فلذلك وصف نفسه بأسماء هي أشرف طرفي النقيض من كل وصف ونعت حتى يتمسّك الخلق بها و يتوسّلوا الى الله والى مطالبهم منه تعالى، فسمّى نفسه من بين الصمم والسمع بـ«السميع»، ومن بين العمى والبصارة بـ«البصير»، ومن بين القدرة والعجز بـ«القدير»، وهكذا، وليس ذلك بأن يكون شيء من مبادىء تلك الأسماء في ذاته بالعينية والزيادة وغيرها، بل على أن ليس فيه سبحانه مقابلاتها، ولا على أنّ الاتصاف بها لأجل الخلق بالذات، ولا على أنّها مكتسبة من الخلق، لأنّا قد بيّنا مراراً من أنّه تعالى ذات علّامة سميعة بصيرة، فكلّ ما يتأتى فينا من قيام الصفة بنا فهو يتأتّى منه عزّ شأنه بذاته المقدّسة عن الوقوع تحت مفهوم من تلك المفهومات، بل لأنّه تعالى لمّا لم يخفَ عليه خافيةٌ ولم يمتنع عن سلطانه شيءٌ ولم يستتر عنه ما في مكامن[٢] الإمكان خلَق اسماً واحداً محيطاً لجميع الأسماء الحسنى، فانشعبتْ منه أئمة الأسماء، ليتوسّل[٣] ما في بطون الإمكان اليها، ويطلبوا منها ما يقتضي حقائقهم، فيقضي[٤] الله سبحانه حوائجهم بسبب التوسل بتلك الأسماء، فجملة دعاء الخلق صفة أسماء. وقوله:«إذ خلقهم» ظرف لـ«دعا». وقوله: «الى أن يدعوه» متعلق بـ«دعا»

المتن: فلمّا رأى ذلك من أسمائه[٥] الغالون المكذّبون، وقد سمِعونا نحدّث عن الله أنّه لا شيء مثله، ولا شيء من الخلق في حاله، قالوا: أخبِرونا إذ زعمتم أنّه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه في أسمائه الحسنى، فتسمّيتم بجميعها، فانّ في ذلك دليلاً على أنّكم مثله

---

١. الى: الا ك م.
٢. مكامن: مكان م.
٣. ليتوسل: لتوسل ك.
٤. فيقضي: فيقتضي ك.
٥. أسمائه: أسماء م.

في حالاته[١] كلّها أو في بعضها دون بعض، إذ جمعتْكم الأسماء الطيبة، قيل لهم: انّ الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعاني، وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين.

الشرح: قد عرفت أنّ الغرض من وضع الأسماء ما هو، وأنّها ليست بمعاني في ذاته تعالى ولا هو سبحانه مصداق[٢] لمفهوماتها الثبوتية. لكن لمّا نظر القاصرون الذين لم يصلوا الى المرتبة الإنسانية وأفرطوا بالتجاوز عمّا نهى الله عن الخوض فيه في قوله: ﴿ويحذّركم الله نفسه﴾[٣] وفي ما أخبر بلسان نبيّه صلّى الله عليه وآله حيث قال: «تفكّروا في آلاء الله ولا تتفكّروا في ذات الله»[٤] فكذّبوا بكتبه ورسله حيث لميسكتوا عمّا سكت الله عنه، وخاضوا في ما ليس في وسعهم الوصول اليه لحبّ الرئاسة وجلب قلوب العامّة، وسدّوا على الناس سلوك باب مدينة العلم ومنعوهم من اقتفاء آثار بيت الحكمة ومعدن الحلم، فتفكّروا بعقولهم[٥] الناقصة وآرائهم الباطلة وأصولهم الكاسدة ولم يميّزوا بين البرهان والسفسطة فقالوا: انّا لانفهم من الوجود والعلم والقدرة وأمثالها الّا الذي هو فينا، ولم يتفكّروا في أنفسهم: «مَن أنت؟ وأين علمك؟ والى أي شيء وصل علمك؟ وأنت مع[٦] مصاحبتك طول عمرك مع نفسك لم تعرف وجهاً منها فأين أنت من الملكوت الأعلى! ثمّ أين أنت الى حضرة الكبرياء حتى تقيس نفسك اليها!» أعاذنا الله من القول بالرأي والهوى.

وبالجملة، لمّا رأوا إطلاق هذه الأسماء على الله تعالى وعلى الأشياء، فعارضوا

---

١. حالاته: حالاتهم ك.
٢. مصداق: مصداقها م.
٣. آل عمران: ٢٨ و ٣٠.
٤. الجامع الصغير للسيوطي، ج١، ص١٣٢. و راجع في هذا المعنى أيضاً: الكافي، ج١، ص ٩٢ - ٩٤؛ بحار، ج٣، ٢٥٧ - ٢٦٧.
٥. بعقولهم:لعقولهم م.
٦. مع: ـ ن ج م.

أئمة الهدى، فقالوا: انّكم تقولون أن لا مثل له تعالى وأنتم تسمّيتم بتلك الأسماء فذلك يناقض قولكم: أن لا مماثل له سبحانه في شيء من الأشياء؛

فالجواب: انّ الله تعالى ألزم العباد هذه الأسماء لفوائد:

أوليها[١]، انّ النفوس الإنسانية مجبولة على أن لاتدرك شيئاً ليس فيها أثره، ومن المستبين في مقرّه أنّ الأمور السفلية انّما هي آثار الحقائق العلوية وانّ الأثر يستحيل أن يكون من جنس المؤثر والّا لكان الشيء فاعلا لنفسه، بل هي من قبيل الفرس[٢] المنقوش في الجدار للفرس الخارجي حيث لا مشاركة بينهما في شيء أصلا. ولمّا[٣] تعلّق الغرض الذي بيّنا بأن يعلم الخلق هذه الأسماء الشريفة التي لله[٤] سبحانه للتعبّد والدعوة، ولم يتحقق ذلك الّا بأن يكونوا مظاهر آثار تلك الأسماء الحسنى لِما قلنا من أنّهم لم يمكنهم الوصول الى شيء ليس فيهم[٥] أثره أصلا، اتّفقت[٦] التسمية بها في الخلق والخالق تعالى ليتدرجوا[٧] ممّا هم فيه الى ما هاهنا. وهذا[٨] هو المراد من قوله عليه السلام: «ألزم الخلق اسماً من أسمائه» ولكن لا مشاركة بين المعنيين أصلاً ولا مناسبة بينهما الّا قدر ما ذكرنا. وهذا الاشتراك مثل أن يجمع لفظ واحد كالعين معنيين أو معاني كثيرة لا شركة بينها ولا مناسبة يقصد حين وضْعها لها. وهذا كلّه واضح لمن اهتدى. والعاقبة للتقوى والسلام على من اتّبع الهدى.

واعلم أنّ في قوله عليه السلام: «لمّا رأى ذلك من أسمائه الغالون المكذّبون» تصريحاً بأنّ القائل بمماثلة[٩] المعاني في الصفات بين الخالق والمخلوق من الغالين في

---

١. أوليها: أولها م.
٢. الفرس: الفرش م.
٣. لما: + التي لله سبحانه م + الى ك.
٤. لله: ـ م ك.
٥. فيهم: بينهم م.
٦. جواب لقوله: «لمّا تعلّق»
٧. ليتدرّجوا: لتدرجوا ك م.
٨. وهذا: هذام.
٩. بمماثلة: بمماثلته ن.

صفات الله والمكذّبين بالله ورسله وكتبه وأوليائه، وكفى بذلك إثماً مبيناً.

المتن: والدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشائع، وهو الذي خاطب اللّهُ الخلقَ فكلّمهم بما[1] يعقلون ليكون عليهم حجّة في تضييع ما ضيّعوا. وقد يقال للرجل كلبٌ وحمار وثور وسُكَّرة وعلقمة وأسد كلّ ذلك على خلافه وحالاته ولم تقع الأسامي على معانيها التي بُنيتْ عليها، لأنّ الإنسان ليس بأسد ولا كلب؛ فافهم ذلك رحمك الله.

الشرح: أي الدليل على أنّه قد يطلق اللفظ ولا يراد منه المعنى المفهوم من وضعه في عرف اللغة ما يقوله الناس بطريق الجواز الشائع في محاوراتهم من إطلاق لفظ الكلب والأسد وغيرهما على الأشخاص من دون أن يكون فيهم من الحقيقة المسمّاة بذلك الاسم شيء. «وهو» أي مثل[2] ذلك الإطلاق وهو «الذي خاطب الله» به عباده من تسميته بـ«الأسما» وتعبيره[3] عن الحقائق الإلهية بـ«اليد» و «الجَنب» و «العين» و «الوجه» وغيرها ليكون دليلاً لهم على أنّ ما هو فيهم انّما هو أثر من آثار ما عند الله ويعلموا أنّ الله بخلاف ما هم عليه في جميع الأحكام فيكون ذلك حجة عليهم في تضييع ما ضيّعوا من صفات الله وأسمائه حيث زعموا مشاركتهم لله في المعنى ولكنّ أكثر الناس لايعلمون. وفي قوله عليه السلام: «فافهم رحمك الله» إشارة الى كمال اعتنائه عليه السلام بفهم السائل تلك التفرقة حتى لايقع في الشبهة والمهلكة ولذلك دعا له بـ«الرحمة».

المتن: وانّما تسمّى الله بالعالم غير علم حادث علم به الأشياء و استعان به على حفظ ما يستقبل من أمره، والرويّة[4] في ما يخلق من خلقه، وتفنية ما مضى ممّا أفنى من خلقِه ممّا لو لم يحضره ذلك العلمُ

---

١. بما: ممّا ج.
٢. مثل: + له ك.
٣. تعبيره: يعبّره ج.
٤. الروية: الرؤية م.

ويغيبه كان جاهلاً ضعيفاً، كما أنّا رأينا علماء الحق انّما سمّوا بالعلم لعلم حادث، إذ كانوا قبله جهلَةً، وربما فارَقَهم العلمُ بالأشياء، فصاروا الى الجهل، وانّما سمّى اللّهُ عالماً لأنّه لايجهل شيئاً، فقد جمع الخالق والمخلوقَ اسمُ العلم واختلف المعنى على[1] ما رأيتَ.

الشرح: ذكر الإمام عليه السلام أوّلاً بيان الافتراق بين علم الخالق وعلم المخلوق بنفي خواصّ علم المخلوق عن علم الخالق، ثمّ بيّن علم الخالق بأنّه ليس معنىً ثبوتياً فيه، بل هو راجع الى سلب الجهل؛ وبذلك تمّ كلا المطلبين وهكذا الأمر في معاني سائر الأسماء.

أمّا الخاصّة الأُولىٰ لعِلم الخلق، فهي أنّه كائن بعد ما لم يكن، إذ ليس العلم نفس ذات شيء من الأشياء الممكنة حتى أنّ العقل انّما يفيض علمه من المبدأ الأول لما قد صرّح أئمّة الحكمة من أهل البيت عليهم السلام وأساطين الحكمة أنّه لمّا خلق الله العقل ووجده مطيعاً له في ما أمره ونهاه أفاض عليه من نوره سبحانه فصار عاقلاً لكل شيء، ولأنّ التعقّل إمّا فصل للعقل أو لازم له، وعلى التقديرين فهو بجاعله، فتعقّله وتحقّقه وتشخّصه وجميع شؤونه بفاعله القيّوم، ومن البيّن أنّ علمه سبحانه ليس بحادث لامتناع كونه تعالى محلّ الحوادث.

الخاصّة الثانية، انّ علم الخلق انّما[2] يُعين العالِم على تدبير المستقبل من أموره بأن يكون على صلاح من معاشه وحياته، والله هو الغني بذاته لايحتاج الى مُعين لصلاح حاله[3] ولا يعارضه شيء في ملكه.

الخاصة الثالثة، انّ علم الخلق انّما هو للرويّة[4] والتفكر في ما يفعله هل هو على هذه الكيفية أو تلك الحالة، حتى يتمشّى أمر ما فعله، والله سبحانه لايروّي ولا يفكّر ولا يحتاج الى الفكر والرويّة، لأنّ الصادر منه على أشرف مراتب الإمكان

---

١. على: ـ ج.
٢. انّما: إمّا ن.
٣. حاله: ماله د.
٤. للرويّة: للرؤية ن.

وأعلى درجات الإحكام والإتقان.

الخاصة الرابعة، انّ علم الخلق انّما يفيد لأن يجعل في قفاء[١] ما مضى[٢] بسبب الفناء ما يقوم مقامه ويناسب أحكامه، و الله سبحانه متعالٍ عن ذلك، لأنّه ربط الأسباب بالمسبّبات، فكلّ يوم هو في شأن بديع، وكل آنٍ هو في خلق جديد.

الخاصة الخامسة، انّ علم الخلق أمر[٣] لو لم يحضر عند العالم لكان جاهلا كما في حال النسيان، والله سبحانه لاينسى ولا يسهو ولا يغلط.

الخاصة السادسة، انّ علم الخلق ربما فارقهم بحيث يمحو أثره فيصيرون الى الجهل لأنّه غيرهم، وكلّ ما هو غير الشيء يمكن أن يفارقه، والله تعالى ليس عالماً بعلمٍ هو غيره حتى يمكن مفارقته.

قوله: «ممّا لو لم يحضره» يمكن أن يكون بياناً للعلم الحادث، وأن[٤] يكون بياناً للخاصة الرابعة وهي «التقفية»[٥] التي هي تفعيل[٦] من «القفا» بمعنى جعل الشيء في قفاء آخر، والثاني أنسب بقوله: «ضعيفاً» كما لايخفى، لأنّ المعنى: ضعيفاً في فعله الذي سيفعله بعد ما ما مضى.

وليعلم أنّ «الخالق» والمخلوق» بالنصب مفعول «جمَع» و «الاسم» بالرفع فاعله، وكذلك في جميع الفقرات.

المتن: وسَمّى ربُّنا سميعاً لا بجزء فيه يسمع به الصوت لا يبصر به، كما أنّ جزءنا الذي به نسمع لانقوى على النظر به، ولكنّه أخبر أنّه[٧] لايخفى عليه الأصوات ليس على حدّ ما سمّينا؛ فقد جمَعَنا الاسمُ

---

١. قفاء: قضاء ن ج.
٢. مضى: معنى ج.
٣. أمر: أمرا ك.
٤. يكون بياناً... وأن: ـ ك د.
٥. التقفية: التقفّي م.
٦. تفعيل: تفصيل ن.
٧. أخبر أنّه: أجزائه د.

بالسميع واختلف المعنى، وهكذا البصر لا بجزء به أبصر كما أنّا نبصر بجزء منّا لاننتفع به في غيره، ولكنّ الله بصير لايجهل شخصاً منظوراً اليه؛ فقد جمَعَنا الاسم واختلف المعنى.

الشرح: «سمّى» على صيغة المعلوم والمفعول الأول محذوف، أي سمّىٰ نفسَه سميعاً وذلك لدلالة أول الخبر[١]. وكذلك قوله: «ولكنّه أخبر» عليه، وفي نسخ الكافي[٢] بدل قوله: «بجزء» بالجيم والزاء «بخُرتٍ» بالخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق أخيراً[٣] في جميع المواضع، وهو ثقبة الأذُن وكل ثقبة غيرها.

وقوله: «يسمع» صفة «جزء». وقوله: «لايبصر» بيان لـ«يسمع» أو صفة بعد صفة. وفي قوله: «أخبر» إشارة الى أنّه أراد إعلام عباده بأنّه لايخفى عليه شيء، فعبّر عنه بذلك الاسم المفرد، فالأصل هو السلب لكنّه لاضطرار التعليم أخبر بذلك[٤]، لا أنّ فيه سبحانه معنىً ـ قائماً به أو عيناً ـ؛ فتبصّرْ! وباقي المطالب ظاهر.

المتن: وهو «قائم» ليس على معنى انتصاب وقيام على ساقٍ في كبدٍ كما قامت الأشياء، ولكن أخبر أنّه «قائم»: يُخبر أنّه حافظ كقول الرجل: «القائم بأمرنا فلانٌ»، وهو[٥] «قائم» على كل نفس بما كسبتْ، و «القائم» أيضاً في كلام الناس : الباقي، و «القائم» أيضاً يُخبر عن الكفاية كقول الرجل: «قُمْ بأمر فلان» أي اكْفِه، و «القائم» منّا قائم على ساقٍ؛ فقد جمَعَنا الاسمُ ولم يجمعنا المعنى.

الشرح: أي ممّا وصف الله سبحانه نفسه في كتابه العزيز أنّه: ﴿قائم على كل نفس﴾[٦] وهو من صفات الأفعال، ولا بأس في كونه ثبوتياً لأنّ تلك الصفات

---

١. الخبر: الجزء د.
٢. الكافي، ج١، ص١٢١.
٣. أخيراً: خيراً ك.
٤. الاسم المفرد... بذلك: ـ ج.
٥. القائم بأمرنا فلان وهو: ـ ج.
٦. الرعد: ٣٣.

عندنا باعتبار المراتب والانتساب الى الحقائق التي في جوار الله كنسبة «الأسف» و «الغضب»، وقد سبق منّا تحقيق ذلك مستقصى؛ وبالجملة، «القائم» في صفات الله ليس على معنى الانتصاب والقيام كما هو فينا، والتقييد بـ«الساق» و «الكبد» للإشعار بأنّه يمتنع هذا المعنى على الله لاستلزامه الساق. و «الكبد» ـ و هو بكسر الباء ـ بمعنى الوسط يعني أنّ القيام الانتصابي لايتحقّق الاّ على ساق مع وسط، إذ لولا انتصاب الوسط لم يتحقق القيام، ولم يبعد أن يكون بفتح الباء بمعنى المشقّة فيكون المراد بالأشياء الأشخاصُ الإنسانية. والله سبحانه «قائم» على معنى أنّه حافظ للأشياء قيّومٌ لها لانتهاء سلسلة العلل كلها اليه تعالى، كما يقال: «القائم بأمرنا فلانٌ» أي الحافظ له، ومنه قوله سبحانه: ﴿وهو قائم على كل نفس بما كسبتْ﴾[١] أي الحافظ لأعماله، وكذا هو عزّ شأنه «قائم» بمعنى أنّه «باقٍ»، وبمعنى أنّه «كافٍ» لمهمّات عباده يدبّر أمورهم حسب مصالحهم.

المتن: وأمّا «اللطيف» فليس على قلّة وقضافة وصغْرٍ، ولكن على النفاذ في الأشياء، والامتناع من أن يُدرَك كقولك: «لطُف عنّي هذا الأمر» و «لطُف فلان في مذهبِه وقولِه» يخبرك أنّه غمُضَ فبهَرَ العقلَ، وفات الطلبَ، وعاد متعمّقاً متلطّفاً لا يُدرِكه الوهمُ، فهكذا لطُف الله تبارك وتعالى عن أن يُدرَك بحدٍّ أو يُحَدَّ[٢] بوصفٍ، واللطافة منّا الصغرُ والقلّةُ؛ فقد جمَعَنا الاسمُ واختلف المعنى.

الشرح: «القضافة»: النحافة والدقة. قوله: «والامتناع» عطف على «النفاذ»، و «قوله» بالجر عطف على «مذهبه». «بهر العقل» بالنصب أي غلبه، وكذا: «فات الطلب» أي جاوزه وبعُد أن يُدركه الطلب. و «عاد متعمقاً» أي صار غائراً في العمق ولطيفاً بحيث لايدركه الوهمُ، وحاصله: انّ «اللطيف» في الخلق القضيفُ النحيفُ الصغيرُ، وذلك يستلزم الكمية، و «اللطيف» في الله هو الخفي عن إدراك الوهم والعقل وعن أن يوصف بحدٍّ أو يحدّ بوصفٍ، والذي غلب العقل نوره،

---

١. أي الحافظ... كسبت: ـ ج.
٢. أو يحدّ: ـ د.

وتعالى عن أن يدركه الطلب، والذي نفذ أمره وحكمه في كل شيء\وبطن من خفيات الأمور مع كونه ظاهراً في كل نور وفيء.

المتن: وأمّا «الخبير» فالذي لايعزب عنه شيء، ولا يفوته شيء، ليس للتجربة ولا للاعتبار بالأشياء فيفيده التجربة والاعتبار علماً لولاهما ما علم، لأنّ مَن كان كذلك كان جاهلاً، والله لم يزل خبيراً بما يخلق، و «الخبير» من الناس: المستخبِرُ عن جهل المتعلّم؛ فقد جمَعنا الاسم واختلف المعنى.

الشرح: أي ليس كونه خبيراً لأنّه جرّب الأمور واعتبرها حتى يفيده التجربة والاعتبار ذلك، لأنّ ذلك يستلزم الجهل، والله مقدسٌ عن ذلك؛ فقوله: «فيفيد» بالنصب. و «المستخبر»: الذي طلب العلم والخبرة بالأشياء؛ فقوله: «المتعلّم» صفة كاشفة.

المتن: وأمّا «الظاهر» فليس من أجل أنّه علا[1] الأشياء بركوب فوقها وقعودٍ عليها وتسنُّمٍ لِذُراها، ولكن ذلك لقهره ولغلبته[2] الأشياء وقدرته عليها، كقول الرجل: «ظهرتُ على أعدائي وأظهرني الله على خصمي» يُخبر عن الفلْج والغلبة، فهكذا ظهور الله على الأشياء.

ووجهٌ آخر: انّه «الظاهر» لمن أراده ولا يخفى عليه شيء، وأنّه مدبّر لكل ما برأ، فأيّ ظاهر أظهر وأوضحُ من الله تبارك وتعالى، وانّك لاتعدم صنعته حيث ما توجّهتَ، وفيك من آثاره ما يُغنيك، و «الظاهر» منّا البارز بنفسه والمعلوم بحدّه؛ فقد جمَعَنا الاسمُ ولم يجمعنا المعنى.

الشرح: «تسنّمه» على التفعّل: أي علاه وركب على سنامه. و «الفلج» بالجيم:

---

١. علا: على ن.

٢. لغلبته: لغلبة ن.

الظفر بالمراد. و «انّك لاتعدم صنعته» أي لستَ[1] عادماً لصنعته، بل أينما توجّهت ترى صُنعه في كل شيء حيث لايخرج عن مُلكه شيء ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[2] وفيك من آثاره ما يُغنيك عن ملاحظة غيرك، قال الله تعالى: ﴿وفي الأرضِ آياتٌ للموقنين وفي أنفسكم أفلا تُبْصِرون﴾[3] وتفريع قوله عليه السلام: «فأيّ ظاهر أظهر» على قوله: «فانّه مدبّر لكل ما برأ» يعطي أنّ المعلول[4] هو ظهور العلة بكمالاته؛ فافهم!

المتن: وأمّا «الباطن» فليس على معنى الاستبطان للأشياء بأن يغور فيها، ولكن ذلك منه على استبطانه للأشياء علماً وحفظاً وتدبيراً، كقول القائل: «أبطنتُه» يعني خبّرتُه وعلمتُ مكتومَ سرّه؛ و «الباطن» منّا بمعنى الغائر في الشيء المستتر به؛ فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

الشرح: استبطانه سبحانه للأشياء هو أنّه لايعزب عنه سرائرها وخفيّاتها، وأحاط بها «علماً» بأن لايخفى عليه مكنوناتها، و «حفظاً» بأن يكون قيّوماً لها وأقرب اليها من أنفسها، و «تدبيراً» بأن يدبّر أمرها من سماء العالم العلوي الى أرض العالم السفلي بالقوس النزولي، ثمّ يعرج بها الى ما شاء الله من الدرجات والطبقات بالقوس الصعودي.

المتن: وأمّا «القاهر» فانّه ليس على معنى علاج ونصَبٍ واحتيال ومداراة ومكرٍ كما يقهر العبادُ بعضُهم بعضاً، فالمقهور منهم يعود قاهراً، والقاهر يعود مقهوراً، ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على أنّ جميع ما خلق ملتبس[5] به الذلّ لفاعله، وقلّة الامتناع لما أراد به لم

---

١. لست: ليست م ج.
٢. البقرة: ١١٥.
٣. الذاريات: ٢١.
٤. المعلول: المطلوب د.
٥. ملتبس: ملبس د.

يخرج منه طرفة عين، غير أنّه يقول له: «كُن فيكون»؛ و «القاهر» منّا على ما ذكرتُ ووصفتُ؛ فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى؛ وهكذا جميع الأسماء، وإن كُنّا لم نُسمّها كلها، فقد تكتفي[1] بالاعتبار[2] بما ألقينا اليك؛ والله عوننا وعونك في إرشادنا وتوفيقنا.

الشرح: «العلاج»: المباشرة بالجوارح والقوى. و «النصب»: التعب. و «الاحتيال»: إعمال الحيلة. و «المداراة»: بالهمزة من «الدرء» وهو الدفع. و «القلّة» تستعمل بمعنى العدم، ومنه قيل: «النادر كالمعدوم» وهي عطف على «الذلّ». واللام في[3] «لما أراد» صلة لـ «ـلامتناع»، وجملة «لم يخرج» لبيان عدم الامتناع، ولذا لم يعطف عليه. وكلمة «غير» للاستثناء، ويمكن أن يستدلّ بذلك على امتناع تخلّف المعلول عن العلة بعد الإرادة. قوله: «فقد تكتفي» على المعلوم المخاطب، ويمكن أن يكون على المجهول الغائب مع بُعدٍ، والغرض من هذه الجملة ظاهر غنيّ عن الشرح.

الحديث الثالث

بإسناده عن الحسن بن علي بن حمزة، عن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: انّ الله تبارك وتعالى خلق اسماً بالحروف وهو عزّ وجلّ بالحروف غير منعوت، وباللفظ غير منطق، وبالشخص غير مجسّد، وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ، منفيّ عنه الأقطار، مُبعَدٌ عنه الحدود، محجوب عنه حسُّ كل متوهّم، مستتر غير مستور.

الشرح: هذا الخبر رواه ثقة الإسلام في جامعه الكافي[4]، ورواه المصنّف[5] عنه،

---

١. تكتفي: يَكتفي (التوحيد ص ١٩٠).
٢. بالاعتبار: للاعتبار (التوحيد).
٣. في: و ج.
٤. الكافي، ج١ ص ١١٢.
٥. التوحيد، ص ١٩٠.

لكن فيه: «انّ الله خلق اسماً بالحروف غير مصوّت» على أن يكون «غير مصوت» حالَ الاسم وصفتَه، بخلاف ما هاهنا فانّه صفة لله تعالى، ومرجع الروايتين الى معنى واحد، لأنّ على رواية الكتاب معناه[1] خلق الله ذلك الاسم والحال أنّه عزّ وجلّ غير موصوف بالحروف، فليس ذلك الاسم من الحروف؛ وكذا في الفقرات اللاحقة، وعلى رواية الكافي معناه: خلق اسماً موصوفاً بهذه الصفات السلبية، الّا أنّ نسخة الكتاب مشتملة على الدليل، لأنّ حاصله أنّ الله لايوصف بتلك الصفات، فالاسم الذي يوصف به سبحانه ليس بهذه المثابة؛ فافهم راشداً! إذا عرفت اتحاد المآل فلنتكلّم في تلك الأوصاف ليتبيّن[2] حقيقة ذلك الاسم إن شاء الله تعالى، وذلك في مطالب:

المطلب الأوّل

انّ ذلك الاسم غير متحصّل من الحروف حتى يلزم أن يكون موجوداً بسبب الصوت، لأنّ الحروف إمّا أن يكون عين الكيفية القائمة بالصوت كما تقوله جماعة أو المركب منهما كما يتكلّم به آخرون، وكل ذلك يستدعي جسماً يقوم به، وليس في تلك المرتبة سوى الله كما يرشدك اليه [3]كون الحقائق الموجودة كلها مظاهر آثار الأسماء، وهذا ابتداء وجود الاسم الأول الذي انشعب منه سائر الأسماء؛ فتبصّر! فقد ظهر أنّ ذلك الاسم غير متقوّم ولا متحصّل بغيره سوى الفاعل القيّوم فهو جوهر، وأمّا رواية الكتاب من قوله: «خلق اسماً بالحروف» فلا ينافي ما ذكرنا، لأنّ الحروف هنا أريدَ بها الجهات أي خلق اسماً وحدانياً متلبّساً بجهات واعتبارات كما يشعر بذلك قوله عليه السلام بعد ذلك: «فجعله على أربعة أجزاء».

المطلب الثاني

وذلك الاسم ممّا لم يوجد بتنطق حتى يكون حصوله بالتلفظ، والفرق بين هذا

---

١. على رواية الكتاب معناه: ـ د.
٢. ليتبيّن: لتبيّن ن.
٣. من هنا الى قوله: «أقطارا للجسم فليس» (ص ١٣٨) وقع السقط من نسخة د.

الحكم والذي قبله أنّ الأول لنفي قيامه بالفاعل وسلب خروجه منه، والثاني أعمّ من أن يكون خارجاً من الفاعل أو قائماً بغيره، وقد عرفت أنّه ليس هناك شيء سوى الفاعل، ويمتنع القيام به للزوم كون البسيط فاعلاً وقابلاً. وبالجملة، الأسماء التي عندنا انّما يتسبّب أوّلاً عن الصوت ثم عن الحرف ثم عن اللفظ المركب عن الحروف حتى يمكن التنطّق به أعمّ من أن يكون ذلك الصوت في الهواء الجسماني أو في الفضاء الروحاني، وهو المعبّر عنه بلسان الولاية العلوية بـ«الهباء»، أو في الهواء الذي يُحار[1] فيه العقول وهو الذي عبّر عنه في لسان الوحي بـ«العماء[2]»، وكذا الحروف أعمّ من يكون «حروفاً سافلات» أو «حروفاً عاليات»، وسواء كان التلفظ بألفاظ جسمانية أو عبارات روحانية أو إشارات عقلانية، وسواء كان ذلك بألسِنَة ساقلة أو بقوىٰ نفسانية أو بخواطر عقلية.

المطلب الثالث

ولمّا ثبت بالحكم الأول أنّ هذا الاسم جوهر، ومن البيّن أنّ للجوهر أنواعاً خمسة أراد عليه السلام إبطال أنواع أربعة من الجوهر عن ذلك الاسم نفى بهذا الحكم الثاني كونه من سنخ الأرواح المهيّمة التي فوق المدبّرات وهي حروف عالية كما قال بعض العرفاء[3]:

كنّا حروفاً عاليات لم نـقل متعلقات في ذرى أعلى القلل

وهذا الاسم المبارك لميتجسّد أي لميتعلق بجسد ولم ينطبع بمادة حتى يتحقّق شخصاً أو شبحاً ذانفس أعمّ من أن يكون الغالب عليه الروحانية كالأرواح العالية أو يغلب عليه الجسمانية كالأرواح التي عندنا، وذلك لأنّ الشخصية انّما هي من المادة والّا فما فوق المادة على الإرسال المعبّر عنه بـ«التام» و«فوق التمام»

١. يحار: يحأر ن.

٢. إشارة ما روي عن النبي (ص) حيث سئل: «أين كان ربّنا قبل أن يخلق الخلق؟» قال: «كان في عماء» (سنن ابن ماجة، ج ٥، ص ٢٨٨، حديث ٣١٠٩).

٣. وهو ابن عربي كما في اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق الكاشاني، ص ٥٨.

وعلى الإطلاق الذي لا يعتريه الإبهام فبطل بذلك كون هذا الاسم نفساً مدبّراً للمواد الجسمانية، وذلك لأنّ النفس يجب أن يكون فعله في المادة[١] فلم تكن المادة فعلها[٢]، فبقيت المادة بلا علّة وذلك مستحيل.

المطلب الرابع

وذلك الاسم الشريف ليس بذي كيفية جسمانية أو نفسانية حتى يمكن أن يكون له شبيه ويوصف بالشبيه، لأنّ الشبيه واللّاشبيه من خواص الكيف، وذلك لعدم صلاحية الكيفية لأوليّة الصدور، وكذا ذو الكيف لأنّه جسماني أو نفس، وقد سبق أنّ هذا الاسم ليس بأحدهما.

المطلب الخامس

وهذا الاسم لم ينصبغ بحال بعد حال ولم يتوارد عليه صفة بعد صفة حتى يكون متلوّناً أعمّ من أن يكون من الألوان[٣] الحسية أو غيرها. أمّا الحسية فظاهر وأمّا غيرها فلأنّ حدوثها يوجب التغيّر في المحلّ، والقابل للتغيّر يجب أن يكون مادياً لا محالة. فقد اتّضح أنّ كمالات ذلك الاسم يجب أن يكون مبدعة معه، وهذان الحكمان الأخيران من صفات العقل النوري والجوهر القدسي. ولّما كان الكيف المنفي في الحكم الرابع والخامس قدّمه على نفي الجسمية؛ فلا تغفل!

المطلب السادس

انّ ذلك الاسم[٤] ليس بذي أقطار بالنفي البسيط فيشمل ما بالذات وما

---

١. المادة: + فعلها ن.

٢. فعلها: ـ ن ج.

٣. الألوان: ألوان م.

٤. الاسم: ـ ج.

بالعرض، أي ليس بقابل للأبعاد الثلاثة التي يكون أقطاراً للجسم فليس[1] بمادة، إذ القابلية منتهية اليها مكتسبة منها، فهي ممّا يـوصف بـالأبعاد، وليس بـصورة إذ الأبعاد من[2] لوازمها ومعلّلة بها، فهي توصف بالأبعاد[3]. وليس بجسم وذلك ظاهر ـ أعمّ من أن يكون جسماً نورانياً كالعرش والكرسي وما والاهما أو مختلطاً من النور والظلمة كالسماوات وما فيها، أو ظلمانياً كالعناصر وما يتركّب منها[4] ـ وذلك لأنّ الجسم يمتنع أن يكون أول الصوادر لتركّبه، ولعدم صحّة كونه علة للذي هو أشرف منه كالعقل والنفس، وذلك واضح.

المطلب السابع

انّ ذلك الاسم المقدّس ليس محدوداً بحدٍّ واحد ولا بحدود[5] فلا يعرضه التناهي واللّاتناهي[6] فليس[7] بكمّ، ولا متكمم فليس بجسم تعليمي، ولا سطح ولا خـط فليس بمشكّل لا محالة.

والبرهان على ذلك أنّ هذه كلها أعراض[8] فيستدعي تقدّم جوهر يقوم به ولا متقدّم هناك سوى الله سبحانه، أمّا تفريع التناهي فظاهر وأمّا اللاتناهي[9] فـلأنّه عدم ملكة التناهي فيوجد حيث يمكـن أن يـوجد هـو، والحكـم في التـفريعين الأخيرين ظاهر لايخفى، لكن لقائل أن يقول: لم لايجوز أن يكون ذلك الاسم من التعليميات المفارقة عن المادة على ما ذهب اليه القـائلون بـالمُثُل والتـعليميات؟

---

١. من قوله: «يرشدك اليه» (ص ١٣٥) إلى هنا وقع السقط من نسخة د.
٢. من: و من ن.
٣. وليس بصورة... بالأبعاد: ـ ج.
٤. منها: منهما ك م.
٥. بحدود: محدود ك.
٦. اللّاتناهي: لا التناهي ن ج ك.
٧. فليس: وليس م.
٨. أعراض: أغراض ك.
٩. اللّاتناهي: الاتناهي ك.

فأقول: انّ ذلك غير ممكن لأنّه قد أبطلها المشّاؤون سيّما الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء[١] بما لا مزيد عليه، والبرهان الجملي: انّ القول بها يستلزم القول بكثرة المباديء وذلك فضل وزيادة لاحاجة اليها؛ سلّمنا، لكنّ القائل بالتعليميات يقول بتعدّدها وعدم ترتّبها وهذا الاسم واحد، فلايمكن أن يكون مجموعها، وكونه علّة لسائر التعليميات[٢] تخصيص من غير مخصّص[٣]؛ سلّمنا، لكنّ القول بأولية صدور الأمر التعليمي يوجب القول بتكمّم المبدأ الأول تعالى شأنه، إذ المعلول باطن العلة وسريرته الظاهرة[٤] فيه، كما سبق تحقيقه مراراً، وبالجملة، أبطل عليه السلام بهذه الصفة مذهب جماعة من أتباع فيثاغورس حيث اشتهر منهم أنّ الوحدة هي المبدأ الأول، والاثنان أول الصوادر وهكذا، وأبطل أيضاً مذهب طائفة زعموا أنّ المبدأ الأول نقطة فتحرّكتْ فصارت خطاً وهكذا.

المطلب الثامن

ومن خواص ذلك الاسم العظيم أنّه لايصل اليه الحسّ الباطن والظاهر من كل ذي وهْمٍ وصاحب خيال، وفي هذه العبارات لطائف:

الأُولى: نسبة المحجوبية الى المتوهّم إشارة الى أنّ هذا الاسم ظاهر لايستتر بشيء وانّما الحجاب للعباد حيث غشيتْهم الغواشي وحجبتْهم المعاصي عن إدراك هذا الاسم، وأكّد ذلك بقوله: «مستتر غير مستور».

الثانية: ذكر الحسّ[٥] الظاهر يوصله الى الباطن .

---

١. إلهيات الشفاء، المقالة السابعة،الفصل الثالث، ص ٣١٧.

٢. يقول بتعدّدها... التعليميات: ـ م.

٣. من غير مخصص: ـ ك.

٤. الظاهرة: الظاهر ج.

٥. الحس: + مع المتوهّم ليشتمل الحواس الظاهرة و الباطنة لأنّ كل من أدركه لميدركه بالحسّ ن ج.

الثالثة: ذكر المتوهّم للدلالة على أنّه يمكن في[١] إدراكه بالعقل لا من جهة الحسّ[٢] بل[٣] من جهة الفيض العلوي والكشف الإلهي، وبالجملة، هذه الخاصية أبطلت كون ذلك الاسم وحدة أو نقطة كما هو رأي طائفتين أخريين من أتباع الأوليين[٤]، أمّا الوحدة فلأنّها وإن لم تكن محسوسة بالحس الظاهر لكنها مدركة بالوهم والخيال، وأمّا النقطة فهي[٥] محسوسة وذلك ظاهر.

المطلب التاسع

ومن خواصّه أنّه «مستتر» على صيغة الافتعال للفاعل فلاتصل اليه المدارك، لكنّه غير مستور بشيء يستره ويحجبه، وانّما الحجاب للمدارك، والاستتار[٦] للمشاعر[٧]. وفي نسخة الكافي «غير مستّر» على صيغة المفعول من التفعيل وهو أصرح في المقصود.

المطلب العاشر

إذا دريت ذلك وظهر لك أنّ هذه الصفات لاتوجد الّا في العقل الأول الكلي، فذلك الاسم عبارة عنه، قال استادنا في العلوم الدينية في جامعه الوافي: «الاسم ما دلّ على الذات الموصوفة بصفة معيّنة سواء كان لفظاً أو حقيقة من الحقائق الموجودة في الأعيان فانّ الدلالة كما يكون بالألفاظ كذلك يكون بالذوات من غير فرق بينهما في ما يؤول الى المعنى، بل كل موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى دالّ

---

١. في: ـ ك.

٢. الظاهر يوصله...جهة الحس: مع المتوهّم ليشتمل الحواس الظاهرة و الباطنة، لأنّ كل مَن أدركه لم يدركه بالحس ج ن.

٣. بل: ـ د.

٤. الأوليين: الأليين ج.

٥. فهي: وهي د.

٦. الاتلر: الاستتار م.

٧. للمشاعر: للمشاعره د.

على توحيده وتمجيده بل كل منها عند أولي الأبصار لسان ناطق بوحدانيته يسبّح بحمده ويقدّسه عمّا لايليق بجنابه، كما قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلّا يسبِّح بحمده﴾[١] بل كل موجود من الموجودات ذكر وتسبيح له تعالى، إذ يفهم منه وحدانيته وعلمه واتصافه بصفات الكمال وتقدُّسه عن صفات النقص والزوال»[٢]، انتهى.

المطلب الحادي عشر

ولك أن تحمل ذلك الاسم المقدس على الأمر النازل من المبدأ الأعلى لظهور الصادر الأول بحيث يكون الصادر الأول مظهراً لذلك الأمر وهو المسمّى[٣] عند التعليميين بـ«الأمر» وعند محقق أهل العرفان بـ«الوجود اللّابشرط» وعند بعضهم بـ«مرتبة الواحدية» وعند طائفة بـ«مرتبة الألوهية» و «أعلى علّيّين»[٤] وعند آخرين بـ«الفيض الأقدس»؛ وبالجملة، هو المعنى الذي يتحقق[٥] به الأشياء وهي تستفيده[٦] من المبدأ الأعلى وهو حقيقة مجهولة الكنه، كما يشعر بذلك قوله: «مستتر غير مستور» ويعبّر عنها كل قوم بشيء «وللناس في ما يعشقون مذاهب». وعلى هذا فيكون ذلك الاسم ليس بجوهر من الجواهر ولا عرض من الأعراض، بل به يتجوهر الجوهر ويصير العرض عرضاً، فهو من سنخ الوجوب والأفق المبين، ومن حزب المقدّسين[٧] الذين عن الإمكان بأعلى عليّين! ولا ينافي ذلك كونه مخلوقاً لأنّ غير المبدأ الأول تعالى شأنه سواء كان في طبقة الوجوب أو دونه فهو مجعول لا محالة على ما هو الحق عندنا، وبالجملة، كل ما هو موصوف

---

١. الإسراء: ٤٤.
٢. الوافي، ج ١، أبواب معرفة صفاته و أسمائه، باب حدوث الأسماء، ص ١٠٢.
٣. المسمّى: ـ د ك.
٤. وأعلى عليين: ـ م ن ج.
٥. يتحقق: تحقق د.
٦. تستفيده: تستفيد م ن ج.
٧. المقدسين: المتقدمين ن ج.

بهذا الوجود فهو قابل له، وكل قابل لشيء بالوجوب أو الإمكان مخلوق، وبعبارة أخرى: كل ما هو موصوف فهو محدود، وكل محدود مطلقاً مصنوع، وفي الأخبار عن الأئمة الأطهار تصريحات وإشارات الى ذلك ولكنّ أكثر الناس لايعلمون.

المطلب الثاني عشر

ولتكن حاضر القلب ببعض مواضي الأصول خالص اللبّ بما أفيدَ وما أقول، فانّ الأمر أعظم من أن تصل اليه هذه العقول أو يسعه صدور أهل الفضول، أولستَ قد سمعتَ[١] منّا ببراهين قطعية ودلائل سمعية أنّ الوجوب والإمكان[٢] وكل ما يحيط به الأذهان لايليق بأن يطرق باب كبرياء الأحدية، فضلاً عن الدخول في الحضرة، فانّ الاتصاف بكل من هذه الأمور العامةيستلزم المحدودية التي هي على حدّ الكفر والزندقة[٣].

ولمّا ثبت بالبرهان أيضاً استناد طبيعة الإمكان الى[٤] حضرة الوجوب ، فوجب من ذلك وجود هذه المرتبة في عالم الشهود، فهي عالم الأسماء والصفات الإلهية التي هي موطن سلطان الاسم الله. وإلى هذه المرتبة الوجوبية وصل عقول العقلاء ولم يتجاوز[٥] منها أفكار الحكماء، فأثبتوها لله[٦] تبارك وتعالى، وهو سبحانه متعالٍ عن أن يحيط به مرتبة أو يصل اليه صفة، بل ضلّتْ دونه الصفات وانقطعتْ عنه العبارات والإشارات. وممّا يجب أن تعلم هناك هي معرفة أصناف السالكين في سبيل معرفة الله وآياته من أهل العقل والنظر دون مَن سواهم من أصناف البشر. فاعلم أنّ أهل النظر والسلوك الى الله بقدم المعرفة مع كثرة طرقهم، يجمعهم

---

١. سمعت: سمعته د.
٢. الإمكان: للإمكان ن ج.
٣. الزندقة: الذندقة ن ج.
٤. الى: على م.
٥. لم يتجاوز: لم يتجاوزوا ك.
٦. فأثبتوها لله: فأثبتو الله ك د.

أصنافٌ ثلاثة: فالمتكلّمون انّما وصلوا في هذا[١] السلوك الى أن زعموا الله في مرتبة أقامت الحكماء النفس الكلية فيها ولم يتجاوزوا عن هذه المرتبة أصلاً، وأمّا الحكماء ومَن مشى ممشاهم فانتهتْ أفكارهم الى أن أثبتوا لله[٢] مرتبة هي عند أهل المعرفة بالله منزلة أسمائه وصفاته، وهي التي يقولها العرفاء «حضرة الألوهية»، ونحن نصطلح عليها «عالم الوجوب» وأمّا الموحّدون المقتفون لآثار أهل البيت عليهم السلام، فيقولون: «جلّ جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد أو يطّلع عليه الّا واحد بعد واحد»[٣] وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ولمثل هذا فليعمل العاملون! والحمد لله على فضله.

المطلب الثالث عشر

فالحق عند المقتبسين من مشكاة أهل بيت الحكمة والمستنيرين بنور متابعة الأئمة الطاهرة أنّ الصادر من الأول الحق تعالى شأنه بالترتيب عالمان متضاهيان:

أحدهما ـ ظلّ للآخر وصنمه[٤] بل مرآته التي منها أثره وهو ـ عالم الإمكان بجواهره وأعراضه وأحوالها اللاحقة لها وأنواعها وأصنافها،

وثانيها، ما هو الأصل وهو عالم النور وعالم الوجوب المتآخم لأفق الوحدة الذاتية والبساطة الحقيقية، وحقائق ذلك العالم هي الأسماء والصفات الإلهية والكمالات الحقيقية والأمر الفائض من كبرياء الأحدية والنور القاهر لسائر الأنوار القاهرة، وأمّا الحق الأول عزّ شأنه فهو متعالٍ عن ذينك العالمين متقدّس عن الوصل والبين، لا سبيل للوجوب والإمكان في تلك الحضرة، ولا وصول لهما[٥] الى كبرياء الأحدية كما بيّنا ذلك غير مرّة، فشاهق الوحدة أشمخ من أن يجوب

---

١. هذا: هذه د.
٢. لله: الله م ك د.
٣. من كلام ابن سينا في آخر النمط التاسع من الإشارات و التنبيهات.
٤. صنمه: ضمّه م ج، صنعه د.
٥. لهما: لأحدهما د.

بسفحه[١] الوجوب الذاتي وقد رأيناه يوجد في اللازم والذاتي. وقبّة سرادقات العظمة أرفع من أن يطير اليه طائر المحمولات العامة والخاصة، وقد نراها تارة يصيّف ويدفّ من هناك الى هنا، وتارة يقع في وهدة[٢] لاينجو منها، فإذن قد خلص لك ممّا حقّقنا صفو القول[٣] الفصل، وحصحص الحق بطريق العقل والنقل، أنّ القدّوس الحق منزّهٌ عن لزوم الوجوب له وأن يتّصف بما هو أجراه في خلقه من وجوب الوجود وغيره، وأنّ عالم الوجوب هي حضرة الألوهية المستجمعة لرمّة الأسماء والصفات الصادرة أوّلاً عن خالق البريات، وأنّ عالم الإمكان هي مرتبة أنواع الجواهر والأعرض وأحوالها وأحكامها ممّا وصل اليه عقل العقلاء وحكم الحكماء؛ فخُذْ ما آتيتك وكُن من الشاكرين، فانّ هذا هو عين اليقين وأصل أصول الدين.

المطلب الرابع عشر

فبالحري أن نفصّل القول في حقائق ذلك العالم فانّه ما أظنّ أحداً وصل اليه من أهل العلم في ما تقدّم! فنقول: قد دريت منّا ومن غيرنا ممّا شهد به العقل والنقل، و رآه بعين البصيرة أهل المعرفة والفضل، أنّ هذا العالم الإمكاني متطابق النسق و ﴿لتركبنّ طبقاً عن طبق﴾[٤] وأنّ كل ما في مرتبة سفلية[٥] من هذا العالم فلكوته المهيمن عليه وروحه[٦] المدبّر له في المرتبة العلوية، وهكذا الحكم فيما بين عالم الوجوب الذي أبديناه[٧] وبين عالم الإمكان من دون زيادة ولا نقصان؛ وذلك لأنّ كلّ ما في المرتبة الإمكانية فهي أثر من آثار حقائق عالم الوجوب ورشحة من

١. بسفحه: بسفحة ج ن. (جاب: قطع. سفحُ الجبل : أصله و أسفله).
٢. وهدة: وحدة م. (الوهدة: الأرض المنخفضة).
٣. صفو القول: صنعوا لقول د.
٤. الانشقاق: ١٩.
٥. سفلية: اسفلية ك.
٦. روحه: درجة ج.
٧. أبديناه: أبدينا د.

سحائب أستار غيب الغيوب وليس في ذلك العالم الشريف يسع الّا الأسماء و الصفات الإلهية، ولا يوجد فيه الّا الحقائق الأصلية والأنوار القدسية ﴿وما عند الله خير وأبقىٰ﴾[1] وليس ذلك الّا لأنّ فيه الحقائق التي لايعرضها الفناء، فهي باقية ببقاء الله تعالى. ولمّا كان كل ما في عالم الإمكان ومرتبة الجواز هالك ولا محيص له عن ذلك كما قال عزّ من قائل: ﴿كل من عليها فانٍ ويبقىٰ وجه ربّك ذوالجلال والإكرام﴾[2] ثبت أنّ عالم الوجوب يعبّر عنه بـ«وجه الله» وليس ذلك الّا مرتبة صفاته الحسنىٰ وأسمائه العليا، فما عند الله هي الحقائق المتأصلة والأنوار القاهرة المهيّمة على العقول والنفوس والطبائع الإمكانية، فذلك العالم الأعلى ينبوع كل كمال وبهاء وأصل أصول الأشياء، فليس في عالمنا هذا شيء من ضوء وفيء الاّ وله ربّ في عالم الأسماء، بحيث لو تصوّر ذلك الربّ بصورة من الصور لكان بهذه[3] التي في المنظر، ولو سُبِرَ[4] شيء من عالمنا هذا بمسبار[5] الفكر والنظر الثاقب لَوُجِد منه طريق واضح الى ذلك الربّ الغائب، ومن هذا الذي قلنا ورد في الأدعية النبوية والعترة الطاهرة: «أسئلك باسمك الذي خلقتَ به العرش والكرسي»، و «باسمك الذي خلقتَ به السماوات»، و «باسمك الذي خلقت به كل شيء»[6] الى غير ذلك من الألفاظ المتقاربة والعبارات المتفنّنة؛ فتثبّتْ![7]

المطلب الخامس عشر

فالحقيقة القائمة في ذلك العالم الشريف الإلهي مقام الجوهر الذي في العالم[8]

---

١. القصص: ٦٠.
٢. الرحمن: ٢٧.
٣. بهذه: بهذا ج.
٤. سبر: سير د ک ج. (سُبر: جُرِّب و اختبر، و المسبار: ما به يُسبَر).
٥. بمسبار: بمباد ك، يمتاز د.
٦. في هذا المعنى راجع: بحار، ج ٥٥، ص ٣٦ وج ٩١، ص ٢١٩.
٧. فتثبّت: فثبّتْ د.
٨.العالم: عالم د.

الإمكاني هي التي نسمّيها نحن بـ«حقيقة الحقائق» و «صورة الصور» وهي الذات المتلبّسة بكسوة الأسماء والصفات المتجلية بأنوار الكمالات وظرف التحقق الذي هناك نسمّيه نحن بـ«السرمد» كما أنّ ظرف تحقق الحقائق الجوهرية نسمّيه بـ«الدهر». والأسماء والصفات هاهنا بمنزلة العرضيات والأعراض كالأبيض والبياض هناك؛ فاعرفْ ذلك، فانّه من خزائن رحمة الله الوهّاب ومن جملة الأبواب التي يفتح من كل باب ألف باب.

المتن: فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء[1] لفاقة الخلق اليها وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التي ظهرتْ فالظاهر هو الله تبارك وتعالى.

الشرح: في هذا المقام مباحث شريفة يحتوي على فوائد لطيفة:

الفائدة الأُولىٰ

خلاصة الكلام: انّ الله سبحانه خلق اسماً فجعله كلمة تامة وشرح ذلك على الوجه المختار عندنا أنّ ذلك الاسم عبارة عن ذات وحدانية بسيطة ليس لنا سبيل الى معرفته[2] سوى الطريق الذي بيّن لنا الإمام عليه السلام بعض أوصافه ونعوته، إذ السبيل الى معرفته ومعرفة الاسم الدالّ عليه انّما هو من تعليم الله تعالى والنص من رسول الله صلّى الله عليه وآله، وليس فليس، نعم انّما يمكن لنا أن نعبّر عنه بتعبيرات توصل الى أقرب لوازمه وصفاته كما عبّرنا عنه بـ«حقيقة الحقائق» و «صورة الصور» و «مرتبة الواحدية» و «الأمر النازل من عند الله»، فقوله عليه السلام : «خلق اسماً» أي ذاتاً بسيطة وحدانية مجهولة الحقيقة غير معلومة الاسم ولا متعيّنة الصورة، لأنّ المجعول بالذات وأوّلاً يمتنع[3] أن يكون الّا واحداً حقاً

---

١. أسماء: أشياء ك د.

٢. معرفته: معرفة د.

٣. يمتنع: ممتنع ك م د.

والصورة والكمالات مجعولة ثانياً وبالعرض، كما يدلّ على ذلك تعقيب قوله عليه السلام: «فجعله كلمة تامة» عن قوله: «خلق اسماً».

وبالجملة، لمّا صدرتْ تلك الحقيقة الشريفة عن مبدأ الخليقة ونظرتْ هي الى نقصانها عن الكمال المطلق وإيجابها من حيث ذاتها ومرتبتها لتلك الكمالات بإذن الوهّاب الحق، استدعت بوجه الضراعة ولسانِ الحال جميع ما تطلب مرتبتها من الكمال، فأفاض المبدأ الفياض بمحض فضله وجودِه من دون لزوم ووجوب ما يتمّ به أمرُها ويكمل به ذواتها، فصارت حينئذ كلمة تامة. وهذا الذي بيّنا في هذا المقام انّما هو على محاذاة ما ذهب اليه معلّم الحكمة في إيجاد العقل في المرتبة التي عندنا بعد هذه المرتبة أعني به عالمَ الإمكان: من أنّ الباري تعالى لمّا خلق العقل ألقى النظر الى ذاته فلم‌ير فيها شيئاً، فأفاض عليها الباريء من نوره وبهائه، فلمّا كمل أمر تلك الحقيقة بإفاضة الأنوار الإلهية صارت جامعة[1] لجميع حقائق الأسماء[2] الإلهية بالترتيب الأشرف فالشريف، والأشمل حيطة فالشامل، والأعظم فالعظيم الى أن انتهى الى آخر طبقة الأسماء والصفات العليا.

الفائدة الثانية
في شرح قوله[3] عليه السلام:
«على أربعة أجزاء معاً ليس واحد منها قبل الآخر»

اعلم أنّه بعد إفاضة الصورة الكمالية على ذلك الاسم الأعظم المخفي عن الأكثرين الّا عن بعض عباده المخلصين حصلتْ في ذلك الاسم المبارك أربعة أجزاء هي تمام حقيقته[4] وبها قوام أمره، فالأجزاء بعد التمامية وهي بعد الإيجاد، ولا تتحاش من أنّ حكم الأجزاء في الحقائق البدوية على خلافه في الأمور العودية،

١. جامعة: لجامعة ن.
٢. الأسماء: ـ د.
٣. من هنا الى قوله: «الثلاثة كما في العوالم» (ص ١٥٠) وقع السقط من نسخة د.
٤. حقيقته: حقيقة ج.

فانّ الأجزاء هناك متأخرة عن الكل بخلاف ما هاهنا ويرشدك الى صحّة ذلك تعقيب قوله عليه السلام: «فجعله كلمة تامة» لقوله: «خلق اسماً» ولا ريب أنّ الفاء يفيد[١] الترتيب الغير المتراخي، وهذا كالتصريح في قول مَن كلامُه فوق كلام المخلوق وتحت كلام الخالق.

ثمّ السرّ في ذلك أنّ هذا العالم أي عالم الوجوب الذي أبديناه وكشفنا عن أسراره في كمال البساطة ونهاية الوحدانية، لأنّه قد صدر عن منبع الوحدة والبساطة[٢]. فالبسيط هناك أولى بالصدور من ذي الأجزاء. ولمّا لم يكن[٣] علّة الصدور الّا واحداً لميمكن القول بتقدّم صدور الأجزاء، فلا محالة يكون الكل هو الصادر لكن الكل هناك ليس بمتباين النسبة عن الكل، لأنّ الجزء في ذلك العالم هو الكل لا أنّ الكل من ذلك العالم له بعض هو هذا الجزء وبعضٌ آخر هو ذلك الجزء، والّا لزم التقدّر والتجزي، فالكل هناك في الكل في وحدة؛ فلاتغفل فانّ ذلك من غرائب العلوم الإلهية.

الفائدة الثالثة

في بيان كون ذلك الاسم المبارك على أربعة أجزاء

فاعلم ـ يا طالب الخير والمعرفة ـ انّ الأجزاء لهذه الحقيقة الجامعة الصادرة أوّلاً عن البارىء القيّوم تعالى شأنه: هي كونها أمراً فائضاً من عند الله عزّ وجلّ، و كونها واحداً[٤]، وكونها جامعة لجميع الأسماء الإلهية والصفات الكمالية، ورابع الأجزاء هو الاسم المكنون المخزون[٥] عند الله الذي استأثر سبحانه نفسه به فلايسع فيه كلام ولا عبارة ولا إشارة. أمّا الأوّل فلكونها فائضة من الله وأمراً من لدنه

---

١. يقيّد: يقدّر ك.
٢. ونهاية الوحدانية ... البساطة: ـ ج.
٣. لم يمكن: لميكن م.
٤. واحداً: واحد م.
٥. المخزون: ـ ن.

وشأناً من شؤونه، وأمّا الثاني فلأنّ الصادر عن الأحدية المحضة لايمكن الّا أن يكون واحداً فهي مرتبة الواحدية التي هي من ظهور الأحدية، وأمّا الثالث فلاستجماعه للصفات العليا والأسماء الحسنىٰ.

الفائدة الرابعة

في سرّ كون تلك الأجزاء[1] معاً ليس واحد منها قبل الآخر

وذلك لما حقّقنا من أنّ الجزء في هذا العالم لايُباين الكل، بل الجزء هو الكل، فالكل هناك ليس بمؤتلف الحقيقة من تلك الأجزاء كما عرفت منّا، فليست الأجزاء بعضها قبل الآخر، ولا الكل بمتأخّر عن الأجزاء، ولا الأجزاء تباين بعضها بعضاً، بل تصالحَ الجزءُ مع الجزء وتعانَقَ الكلُ والبعض، ولذلك سرّ أظنّك قد تفطّنتَ به في تضاعيف كلماتنا.

الفائدة الخامسة

في بيان قوله عليه السلام: «فأظهر منها ثلاثة أسماء[2] لفاقة الخلق اليها»

اعلم أنّ حاجة الخلق الى هذه الثلاثة لكون الخلق نتائج لعالم الأسماء، والنتيجة لاتكون الّا عن فردية وأوّل الأفراد بين الأعداد هي الثلاثة، فلابدّ من وجود هذه الثلاثة. وذلك ممّا اتّفق عليه أرباب المعرفة وأهل الحكمة، ولكل قوم بحسب ما وصل اليه نظرهم ومعرفتهم في ذلك عباراتٌ وتحقيقات:

أمّا القدماء من الفلاسفة فلمّا لم‌يتجاوز نظرهم عن عالم العقل قالوا: انّ الإيجاد يتوقّف على أمور ثلاثة: هي الإنيّة والهوهو والغيريّة، ولعلّهم أرادوا بـ«الإنـيّة» الفيضَ الواصل من عالم الإله تعالى الى هذا العالم العقلي الإمكاني، وبـ«الهـوهو» تحقّقَ الجنس، وبـ«الغيرية» حصولَ الفصل؛

---

١. الأجزاء: الآخرة ج.

٢. أسماء: أشياء م ن ج د ک.

وأمّا بعض أهل المعرفة[١] فقد عبّر عن تلك الثلاثة بألفاظ أُخر، من أراد الوقوف عليه فلينظر الى مصنّفاته؛

وانّما الأهمّ لنا أن نحقّق القول في تلك الثلاثة في العالم الأسمائي[٢] الذي نعبّر عنه بـ«عالم الوجوب» ونقول:

لا ريب أنّ العوالم متوازية الأحكام متطابقة النظام ففي ذلك العالم الشريف يجب وجود تلك[٣] الثلاثة كما في العوالم التي تحته وهي في هذا العالم ما عبّرنا عنه بـ«الألوهية» و«الوحدانية» و«الأمر الفائض من سماء الأحدية»، فـ«الأمر» هناك بمنزلة «الإنية» في العالم العقلي، و«الألوهية» بمنزلة «الهوهو»، لأنّ الألوهية هي[٤] المرتبة الجامعة كما أنّ الجنس جملة الأنواع والأفراد، و«الواحدية» بمنزلة الغيرية، لأنّ الواحدية هي تنزّل الأحدية، وبالجملة، ما لم يتحقق تلك الحدود الثلاثة لم يتحقق العالم الذي هو النتيجة، فـ«الأمر» هو الحدّ الوسط لأنّه يربط الواحدية والألوهية، ثمّ «الواحدية» هي الحد الأكبر، و«الألوهية» هي الحد الأصغر، ولذلك كان الغرض من الخلق ونزول الأمر هو معرفة الله سبحانه قال عزّ من قائل:﴿فاعلم انّه لا اِلـه الّا الله﴾[٥] وفي القدسيات: «فأحببتُ أن أعرف فخلقتُ الخلق» فاعرفْ هذا فانّه من مكنون سرّ الله. والحمد لله.

القائدة السادسة
في ما يتعلّق بقوله عليه السلام:
«وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون لهذه الأسماء التي ظهرت»

هذا إشارة الى انّ ذلك الجزء مكنون استتر بتلك الثلاثة فهي كالكسوة واللباس

---

١. وهو ابن عربي.
٢. الأسمائي: الأسماء م ن ج د.
٣. من قوله: «الى أربعة أجزاء» (ص ١٤٧) إلى هنا وقع السقط في نسخة د.
٤. الألوهية هي: ـ ك.
٥. محمّد: ١٩.

له أو كالستر عليه، وهو القيّوم لها والمقوّم[١] لأمرها، وهي مظاهرها ومجاليها ولمّا كان البطون في ذلك العالم الشريف عين الظهور وكذا الأولية عين[٢] الآخرية كما حققنا ذلك مراراً، فيصحّ أن يقال هو الظاهر، وأن يقال هي الظاهرة منه، ولعلّ هذا أحد معنييَ[٣] قوله عليه السلام: «فالظاهر هو الله تبارك وتعالى». ثمّ انّ في قوله عليه السلام: حيث حكم باحتجاب الواحد منها في الثلاثة، دلالة صريحة على ما قلنا من أنّ الجزء في عالم الأسماء وموطن الوجوب لايباين الكل، ولا الجزء الآخر، وانّ الكل هناك في الكل، فتلك الأسماء الثلاثة كما أنّها مكامن[٤] للاسم[٥] الواحد كذلك هي مظاهر له أيضاً، ولا تظنن أنّ هذا الواحد المكنون هو الذات الأحدية كما قد توهّم بعضهم، لأنّه قد عبّر عنه في هذا الخبر تارة بالجزء[٦] كما في صدر الخبر، وتارة بالاسم كما في آخره، وذلك يأبى عن ذلك التوهّم ويدفعه.

الفائدة السابعة

في ما يتعلق بشرح قوله عليه السلام: «والظاهر هو الله تبارك وتعالى»

أي الحاصل من ظهور هذه الأسماء الثلاثة هو الله، فانّه إذا نزل الأمر من كبرياء الأحدية بظهور الألوهية في موطن الواحدية المتآخمة لأفق الأحدية صار الحاصل هو الله المتوحد بوجوب الوجود المتفرّد بالكرم والجود، بمعنى أنّ الظاهر في هذه المرتبة الواحدية هو الله الجامع للصفات الحسنى والكمالات[٧] التي لاتحصى، كما أشار الى ذلك في آخر الخبر بذكر آية: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرّحمٰن أيّاً ما

١. المقوّم: القيّوم د.
٢.عين: عن ن ج د.
٣. معنيي: معنى ن ج د.
٤.مكامن: مكان ن.
٥. للاسم: الاسم د.
٦. بالجزء: بالجزاء د.
٧. الواحدية... الكمالات: ـ ج.

تدعوا فله الأسماء الحسنىٰ﴾[١] وبالجملة، هذه الثلاثة[٢] صفات وكمالات فلابدّ لها من موصوف لا محالة، فتصير الصفة والموصوف هو الله الواحد الحق، ومن أجل أنّ الظاهر من الثلاثة[٣] هو الله، لم يعدّ ذلك الاسم الشريف في ذكر الأسماء، وأيضاً صار[٤] إمام أئمة الأسماء وأصل أصول الأشياء ومشتملاً على أمّهات الحقائق والمراتب وصارت[٥] نسبته أمّ جميع[٦] النسب.

المتن: وسخّر سبحانه لكل اسم من هذه أربعة أركان، فذلك اثنا عشر ركناً.

الشرح: «الركن» ما يعتمد[٧] عليه الشيء ويركن اليه. وهذه الأسماء الثلاثة لابدّ لها في ظهور أحكامها وبروز ما يستر[٨] من جهات وخصوصيات يكون بذلك مصادر لما يحصل منها أوّلاً من الأسماء المندمجة فيها، وثانياً للحقائق الإمكانية المتفرّعة على تلك الأسماء، كما يذكر في الحكمة المتعارفة من ضرورة تعدّد الجهات في الواحد البسيط لصدور الكثرات، فعبّر عليه السلام عن تلك الجهات والحيثيات بـ«الأركان» وهو من أحسن التعبيرات لمن مارس علم البيان حيث لم يستحكم صنع كل اسم الّا بتلك الأركان، كما لايستحكم البنيان الّا بالأصول والجدران.

وسرّ الأربعة ما قد ذكرنا في المجلّد الأوّل[٩] في كتاب أسرار الحجّ.

وأمّا أركان الألوهية فأربعة: لأنّ لها ظهوراً وبطوناً وأوليّة[١٠] وآخريةً وإن كان

---

١. الإسراء: ١١٠.
٢. الثلاثة: العلية د.
٣. الثلاثة: التثنية ك.
٤. صار: ـ ن.
٥. وصارت: فصارت ن ج.
٦. جميع: في جميع د.
٧. يعتمد: يعقد ج.
٨. يستر: تستّر د.
٩. ج ١، ص ٧٠٠ – ٧٠١.
١٠. أولية: أوليته ن.

كلّ منهما عين الآخر، فما خفي في الربوبية ظهر في العبودية التي هي موطن فقراء عالم الإمكان؛ وظهور الألوهية انّما هو بآثارها الفائضة على ذوات الموجودات وتجلّيها المنبسط على هياكل الماهيات؛ وأوليتها من حيث صدورها عن غيب الهوية؛ وآخريتها من حيث أنّه ينتهي اليها كل ما ظهر منها.

وأمّا أركان الواحدية:

فأوّلها، الوحدة السارية[1] على الكل كما قيل في معنى قول القائل:

فني كل شيء له آية　　　تدلّ على أنّه واحد

انّ هذه «الآية» هي أحدية كل شيء؛

وثانيها، جامعية تلك الوحدة لقاطبة الكثرات بحيث لاتنثلم وحدته، واشتمالها[2] على كافّة الأعداد اشتمالاً خارجاً عن الكيف، ومن حيث يتّحد الكل هناك اتّحاداً لايعرف كنهه، فهي الكل في وحدة؛

وثالثها، مبدئيّة تلك الوحدة للكل بحيث يكون الكل مجالي أنوارها ومظاهر أحكامها؛

ورابعها، كونها نعتاً لذات مقدّسة عن الاستكمال بالصفات منزّهة عن وصمة المحدودية والمعدودية بتلك الكمالات.

وأمّا أركان الأمر النازل من عنده:

فأحدها، كونه فائضاً عن المبدأ الأعلى؛

والثاني، كونه يستفيض منه حقائق عالم الوجوب الأسمائي[3] المتحقق في موطن الشهود والحكم في مراتب الوجود؛

والثالث، كونه واسطة بين مرتبة الأحدية البسيطة وعالم الصفات والأسماء

---

١. السارية: المسارية د.
٢. اشتمالها: انتقالها ج.
٣. الأسمائي: لأسمائي م ك، للأسمائي ج ن.

الإلهية؛

والرابع، كونه ظاهراً في مجالي تلك الحقائق الى أن ينتهي الى ساقة الوجود، ثمّ رجوع ذلك الأمر الفائض الى مبدئه القيّوم، كما قال سبحانه: ﴿وإليه يرجع الأمر كلّه[١]﴾[٢].

المتن: ثمّ خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً اليها.

الشرح: صدور هذا الخبر الشريف لأجل بيان صدور الكثير عن الواحد المحض وذلك بأن صدر عنه أوّلاً اسم واحد بسيط:

أمّا الاسم فلكونه يناسب المسمّى بوجهٍ بخلاف الموجودات فانّها[٣] لاتناسب مرتبة الأحدية، لأنّ الممكن زوج تركيبي من قوّة وفعل لأنّه ليسٌ من أيسٍ، وقد عرفتَ أنّ عالم الأسماء هو عالم الوجوب فلاقوّة فيه أصلاً[٤]؛

وأمّا كون الاسم واحداً فلأنّ[٥] الصادر عن الواحد ليس الّا الواحد، ثمّ انّ الكثرة وجدتْ بعد هذا الاسم لتحقُّق الجهات الثلاثة فيه، وهذه الكثرة ليست[٦] كثرة في الذات بل هي كثرة بعد الذات ولهذا صار الاثنان مفطوراً[٧] الى أن يتحقّق في المراتب الإمكانية، فظهر أنّ الكثرة هناك لاتنافي الوحدة؛ فتدبّر!

وها هنا[٨] توضيحات يتضمّن تحقيقات:

الأول، وجه التعبير في الأركان للأسماء الثلاثة بـ«التسخير» وهاهنا بـ«الخَلق»[٩]

---

١. الأمر كلّه: الأمور د.
٢. هود: ١٢٣.
٣. فانّها: فانّه ن.
٤. أصلاً: أيضاً د.
٥. فلأنّ: ولأنّ ج.
٦.ليست: ليس م.
٧. مفطوراً: مفطور د.
٨. هاهنا: هنا د.
٩.يتضمّن تحقيقات... بـ«الخلق»: - د ك.

هو أنّ الأركان بالنظر الى الأجزاء الثلاثة من قبيل الأجزاء واللوازم فناسبت[١] «التسخير»؛ وأمّا الأسماء الثلاثون فهي بالنسبة الى الأركان بمنزلة المعلولات كما يُشعر به قوله: «فعلاً منسوباً اليها»، مثلاً من الأسماء الذاتية «القادر» ولا ريب انّه[٢] بالقياس الى أسماء[٣] الأفعال التي تحته كـ«الخالق» و «الرازق» و «المحيي» و «المميت» وغيرها بمنزلة العلّة فناسب «الخلق»

الثاني، قوله عليه السلام: «فعلاً» إمّا بدلٌ من قوله: «اسماً» بدلَ البعض من الكل أو الاشتمال، أو حالٌ من «الثلاثين اسماً» لأنّه بمعنى المفعول، ولا حاجة الى الجمعية لاستغناء المصدر واسمه عن ذلك.

الثالث، يظهر من هذا الخبر أنّ «الحرف» متأخّر من الاسم ومتقدّم على الفعل، لأنّ الحاصل أنّه تعالى خلق «اسماً[٤]» فجعله ذا جهات واعتبارات هي بمنزلة «الحروف». ثمّ خلق الأسماء الثلاثين التي هي بمنزلة «الأفعال» كما عرفتَ، ولعَمْر[٥] الحبيب انه هكذا ينبغي أن يكون الأمر والشأن، إذ[٦] «الحرف» آلة لإسناد[٧] «الفعل» الى «الاسم» وانتسابه اليه و «الآلة» متقدّمة بالطبع على ما يحصل بها؛ فتأمّل!

الرابع، سرّ الثلاثين عندي ما قد سمعت غير مرّة من أنّ الموجودات الممكنة هي آثار الأسماء الإلهية ونتائج أحكامها، ومن البيّن أنّ أصول الحقائق الموجودة في العالم الإمكاني ثلاثون، فوجب في شرع المضاهاة أن يكون بإزائها من كل ركن من الأركان الأربعة التي هي أصول الأصول ثلاثون فعلاً مسمّاة بـ«الأسماء» في

---

١. فناسبت: فناسب د.
٢. لا ريب انّه: لاربايني د.
٣. أسماء: الأسماء ن ج.
٤. اسماً: أسماء ك.
٥. ولعمر: ـ ك.
٦. إذ: إذا د.
٧. لإسناد: الإسناد د.

العالم الوجوبي، لأنّ الأركان كلها مدبّرات في واحد واحد من الموجودات لكن الحكم للغالب[١] كما هو الدستور عند علماء هذا الفن، فلذا نذكر نحن في المثال اسماً واحداً لكل موجود:

فالعقل الأول وُجد بالاسم «البديع»، والنفس الكلية بـ«الباعث»، والطبيعة الكلية بـ«الباطن»، والهيولى الكلية[٢] بـ«الآخِر»، والجسم الكلي بـ«الظاهر»، والجسم التعليمي بـ«المقدِّر»، والشكل بـ«الحكيم»، والعرش بـ«المحيط»، والكرسي بـ«الشكور»، والفلك الأطلس بـ«الغني[٣]»، وفلك[٤] الثوابت بـ«المقتدر»، والجنّة بـ«الدائم»، والسماء السابعة بـ«الربّ»، والسادسة بـ«العليم»، والخامسة بـ«القاهر»، والرابعة بـ«النور»، والثالثة بـ«المصوّر»، والثانية بـ«المُحصي»، والأُولىٰ بـ«المبين»، وكرة الاثير[٥] بـ«القابض[٦]»، والهواء بـ«الحيّ»، والماء بـ«المُحيي»، والأرض بـ«المُميت»، والمعادن بـ«العزيز»، وجهنّم بـ«القهّار»، والنبات بـ«الرزّاق»، والبهائم بـ«المُذلّ»، والجنّ بـ«اللطيف»، والملك بـ«القوي»، وأمّا الإنسان فهو أعلى من أن يكون صدوره من قبيل هذه الحقائق، لأنّه نسخة الكلّ ونتيجة القُلّ والجُلّ، فاللائق به أن يكون موجوداً بالاسم الذي هو خلاصة للأجزاء الثلاثة الأول أي الاسم الجامع لجميع الأسماء والكمالات فهو خارج عن الثلاثين، ولذا اتفق أهل المعرفة على أنّ خلق الإنسان بالاسم الجامع وهو «الله» **﴿ألا إلى الله تصير الأمور﴾**[٧].

المتن: وهو، الرّحمٰن، الرحيم، الملك، القدّوس، الخالق، البارئ،

---

١. للغالب: الغالب د.
٢. بـ«الاعث»... الكلية: ـ ج.
٣. بـ«الغني»: بالمعنى د.
٤. فلك: تلك ك.
٥. الأثير: الأثر ن.
٦. القابض: الفائض ك.
٧. الشورى: ٥٣.

المصوِّر، الحيّ، القيّوم، لاتأخذه سِنَة ولا نوم، العليم، الخبير، السميع، البصير، الحكيم، العزيز، الجبّار، المتكبّر، العليّ، العظيم، المقتدر، القادر، السلام، المؤمن، المهيمن، الذارئ، المُنشئ، البديع، الرفيع، الجليل، الكريم، الرازق، المحيط، المميت، الباعث، الوارث.

الشرح: ذكر عليه السلام من هذه الأسماء السبعة وثلاثين اسماًعلى أن يكون لفظة «هو» من الأسماء الإلهية والّا لكان المناسب أن يؤتى بـ«هي» كما لايخفى، أو يكون «لا تأخذه سِنَة ولا نوم» اسمين.

والوجه في تخصيص ذلك العدد بالذكر هو أنّ الأسماء الأول الأصلية ثلاثة والأسماء الركنية[1] أربعة والأسماء المنسوبة الى الأركان ثلاثون وذلك سبعة وثلاثون ولا ينافي ذلك كونها من الأسماء الثلاثمائة والستين، لأنّ الوجه انّما لذكرخصوص العدد لا لتعيين الأسماء؛ فافهم!

المتن: فهذه الأسماء وماكان من الحسنى حتى تتمّ ثلاثمائة وستّون اسماً فهي نسبة لهذه الأسماء الأربعة، وهذه الأسماء الأربعة أركان لهذه الأسماءالثلاثة، وهذه الأسماء الثلاثة أركان وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرّحمٰن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾.

الشرح: الغرض من كون الأسماء الثلاثمائة والستين نسبة للأسماء الأربعة أنّها حاصلة من ظهور أحكام تلك الأربعة في الماهيات الممكنة وتوجّهها الى ما دونها بالإفاضة، مثلاً «الخالق» و «الرازق» و «البارئ» و «الذارئ» وأمثالها انّما حصلت من خصوصيات تعلق القادر الى مقدوراته ومعنى كون الأربعة أركاناً للثلاثة أنّها كاللوازم لها، ومعنى كون الثلاثة أركاناً وحجباً للواحد كونها مظاهر له، مثل[2] مظهرية القوى العمالة للنفس وقد صرّح عليه السلام في أول الخبر أنّ الظاهر من

---

١. الركنية: الزكية ج.
٢. مثل: ومثل د.

الثلاثة هو الله تبارك وتعالى، فيكون ذلك الاسم الشريف هو مظهر ذلك الواحد المخزون الذي يعبّر عنه بحسب المرتبة بـ«الله»، وباعتبار التحقّق بـ«الرّحمٰن»، و «أيّاًمّا» كان «فله» أي لذلك الاسم المخزون الذي يدعى بلفظة «الله» أو «الرّحمٰن» جميع الأسماء الحسنى والكمالات التي لاتحصى، فظهر لك ممّا قلنا وجه الاستشهاد[1] وأنّ ضمير المجرور يرجع الى الاسم المخزون، وهذا من غريب البيان.

تكميل

وليعلم أنّ شرح هذا الخبر بهذا الطريق ممّا لم يوجد في كتاب ولا دفتر، ولم يصل اليه مدارك أهل المعرفة والنظر، ولعمري انّه قد تصدّى أكثر العلماء والأساتيد لبيان معناه وأخطأوا في مرماه والله يؤتي ملكه من يشاء ويؤتي فضله الفقراء، وله الحمد على نعمائه والشكر على آلائه، وقد شرحته قبل ذلك بخمسة وعشرين سنة تقريباً في كتاب الأربعين[2] بما يقتضى مرتبتي في ذلك السنين، مع أنّه لايقصر عن[3] بيان الأكثرين بل[4] يزيد عليه كما جرتْ العادة وصار[5] المثل في اللاحقين مع السابقين، لكن لا كلّ بيضاء شحمة[6] ولا كلّ سوداء تمرة، نعم يمكن تصحيح ما شرحوا وما شرحت سابقاً من تنزيل الخبر في عالم العقل وأمثاله بحكم المضاهاة بين العوالم، لأنّ العالم العقلي كما عرفت منّا في هذا البيان الذي يحتوي على أصول المعارف والمعالم يضاهي عالم الأسماء ويحاذي موطن الصفات الحسنى، لأنّ ذلك العالم وما دونه مظاهرها ومجاليها، فليكن جميع أحكام الأسماء جارية فيها؛ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

---

١. الاستشهاد: لاستشهاد ك م، للاشتهاد ن ج.
٢. الأربعين، في شرح الحديث الرابع، ص ٨٧ ـ ١٢٨.
٣. عن: من م.
٤. بل: ـ ج.
٥. صار: سار ن ج.
٦. شحمة: أشحمة د.

الحديث الرابع
[انّ الله عارف بنفسه قبل أن يخلق الخلق]

بإسناده عن ابن سنان قال: سألتُ أباالحسن الرضا عليه السلام: هل كان الله عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال: نعم. قلتُ: يراها ويسمعها؟ قال: ما كان الله محتاجاً الى ذلك، لأنّه لم يكن يسئلها ولا يطلب منها، هو نفسُه ونفسُه هو، وقدرته نافذة فليس يحتاج الى أن يسمّي نفسه.

الشرح: بالحري أن نتكلّم هاهنا في توضيحات ليظهر منها تحقيقات:

توضيح
[في صحة إطلاق «العارف» عليه تعالى]

يظهر من هذا الخبر صحّة التوصيف بـ«العارف» حيث أطلق السائل ذلك و لم يردّ الإمام عليه السلام عليه، وقد ورد في كثير من الأخبار والأدعية، وكل ذلك مُشعرٌ بالجواز، فالمنع انّما هو عن التسمية.

ثمّ انّ منشأ السؤال الأول يحتمل أمرين:

أحدهما، اختلاف الآراء في علمه السابق على الإيجاد بنفسه المستلزم لعلمه بغيره؛

والثاني، ما شاع بين المتصوفة من أنّ الله[1] سبحانه انّما خلق الخلق ليكون مرآة لرؤية نفسه، فعلى هذا لايكون عالماً بنفسه قبل خلق الخلق، وبهذا الوجه صحّ إطلاق «العارف» عليه تعالى من السائل، حيث تُستعمَل المعرفة في المكتسب، فتدبّر!

١. أنّ الله: أنّه ن ج، الله م.

توضيح

[في علمه تعالى بنفسه قبل الإيجاد]

لا ريب أنّ الله سبحانه لم يزل والعلم ذاته والقدرة ذاته وأنّه عزّ شأنه ذات علّامة وأنّ كلّه علم وكلّه قدرة، كما وردتْ به الأخبار ودلّتْ عليه براهين أرباب الأنظار لكن اعتاص[١] الأمر في ما اختلف فيه الروايات عنهم عليهم السلام في علمه تعالى بنفسه قبل الإيجاد من الحكم به في بعضها والتوقف فيه في أخرىٰ والحوالة الى أنّ الواصل اليهم هكذا، ففي خبر عمران الذي سيجيء في آخر الكتاب[٢] إن شاء الله تعالى حيث سأل مولانا الرضا عليه السلام: هل كان الله عالماً بنفسه قبل أن يخلق الخلق أجاب عليه السلام[٣] بأنّ المعلمة بالشيء انّما هي لنفي خلافه، كما حكم هاهنا في الرؤية والسمع، فاستعضل الأمر لذلك؛ وإن كان تحقيق ذلك العلم من المعضلات عند أرباب المدارك[٤].

توضيح

[الخَلق هنا أعمّ من عالم الوجوب الإسمائي والعالم الإمكاني]

«الخَلق» هاهنا يشتمل عالم الوجوب الأسمائي والعالم الإمكاني كما يدل عليه آخر الخبر وأخبار أخر وسيجيء في توالي هذا الخبر فلميبق الّا مرتبة الأحدية التي لا رسم هناك ولا اسم ولا وصف يسع[٥] عندها ولا نعت. فضلّتْ فيها الصفات وانقطعت[٦] دونها العبارات والإشارات.

---

١. اعتاص: اعتياص د، اعتباض ك.
٢. التوحيد، ص ٤٣١.
٣. عليه السلام: على د.
٤. المدارك: المدارات د.
٥. يسع: يسمع ن م ج.
٦. وانقطعت: فانقطعت م.

توضيح
[في حلّ اختلاف الأحاديث في علمه تعالى بنفسه]

إذا دريت ما حققنا فاعلم أنّ السائلين على طبقات، ولأجوبتهم عليهم السلام درجات يعرفها من اكتحل عين بصيرته بجواهر إشاراتهم فحين ما أثبتوا عليهم السلام العلمَ في تلك المرتبة أي الأحدية البسيطة التي لايسع فيها حيث وحيث ولا جهة وجهة، فذلك لِما عرفوا أنّ غير ذلك يضر بالسائل أو بهم عليهم السلام، حيث اشتهر منهم نفي العلم عنه تعالى لكن أرادوا بذلك الإثبات أنّه ذات علّامة بمعنى أنّه ليس بجاهل في مرتبة من المراتب، لا أنّ هناك صفة وموصوفاً، لِما قد عرفتَ من استهلاك الكل في تلك المرتبة، إذ لا اسم ولا وصف في الحضرة الأحدية، وقد أشير الى هذه الدقيقة ما في خبر أبي هاشم الجعفري الآتي من قول أبي جعفر الثاني عليه السلام في معنى لم‌يزل هذه الصفات والأسماء حيث قال[1]: «فإن قلتَ لم‌تزل عنده في علمه وهو مستحقّها، فنعَمْ» ثمّ قال عليه السلام بعد ذلك: «والأسماء والصفات مخلوقات المعاني» ثم قال: «قولك عالمٌ انّما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه» ـ الخبر. لكن إذا كان السائل من أرباب المعرفة والفهم الصائب لم‌يبالوا عليهم السلام بأن يقولوا انّ في تلك المرتبة لايسع شيء من الاسم والصفة ولم يستصحب نعتٌ ولا إشارة، وذلك لِما عرفوا أنّ السائل العارف لايتوهّم النقص والعجز من تلك المقالة، كما وقع في مسائلة عمران، بخلاف ما لو لم‌يسع فهم السائل ذلك فيتوهّم أموراً[2] فاسدة فحينئذ أثبتوا، لكن على معنى نفي المقابل وسلب المناقض؛ ومن البيّن أنّ السلوب لايضر بتلك المرتبة، بل يلزمها بالضرورة وهي وإن[3] تعددت بحسب العبارة لكن كلها راجعة الى قولنا :«هو نفسه ونفسه هو» فتبصّرْ!

---

١. التوحيد، ص ١٩٣.
٢. أموراً: أمور د.
٣. وإن : فإن ك.

توضيح
في ما يتعلّق بسؤال الرؤية ونظيرتها [١]

اعلم أنّ السؤال يحتمل معنيين:

أحدهما، أنّ السائل قد علم مماثلة هاتين الصفتين للعلم كما قد قرع سمعه أخبار كثيرة من قولهم عليهم السلام : «ذات علّامة سميعة بصيرة» وقولهم: «كله علم وكله بصر» الى غير ذلك من الأحاديث المتضافرة[٢]، فكرّر السؤال ليتيقّن[٣] ما أجيب به في العلم، فلمّا عرف الإمام عليه السلام بنور الولاية ذلك عدل الى الجواب الذي هو الأصل في تلك المسألة وحاصله أنّ حسن الآداب يقتضي القول بالعلم وإن كان الأمر[٤] في تلك المرتبة لكونه من أعظم الكمالات عند الجماهير، والقول بخلافه لايليق بمقام الهداية بخلاف السمع والرؤية فانّهما ليسا بتلك المثابة والّا فشأنهما شأن العلم في الثبوت والانتفاء على شرع سواء؛ فعلّل ذلك بأنّه[٥] لا داعي من نفسه تعالى الى ذلك ثمّ بَرهَن بأنّه يستلزم التثنيةَ الممتنعُ منها الأزلُ، و ذلك لأنّ السماع يتوقف[٦] على سبق السؤال والطلب وهما يستدعيان النظر والتوجّه، فيتعدّد الجهات والحيثيات، ومن البيّن أنّه ليست في تلك المرتبة جهة ولا حيثية. وأشار الى ذلك بقوله عليه السلام: «هو نفسه ونفسه هو» وخلاصة ذلك أنّه إذا صدر السؤال على هذا الطريق صحّ الجواب عنه بما أجاب به في العلم على معنى سلب المقابل، لكنّه عليه السلام لمّا علم ذلك أرشده الى الحق، بأن أثبت له ثاني وجهَي العلم ليعلم السائل أنّ كلا الحكمين في الصفات الثلاث مستويان، فأثبت أحد الحكمين في بعضها[٧] وأثبت الآخر في الآخر

---

١. نظيرتها: نظيرها ج.
٢. وقولهم: كلّه... المتضافرة: ـ ن.
٣. ليتيقن: لتيقن د.
٤. الأمر: للأمر د.
٥. بأنّه: فانّه م.
٦. يتوقف: يتوقت ن.
٧. بعضها: أحدهما د.

ليتفطّن[١] السائل بالصواب ويسعد بفهم الجواب.

توضيح
[أيضاً فيما يتعلّق بسؤال الرؤية]

الاحتمال الثاني للسؤال، أن يكون السائل سأل عن حدوث الرؤية والسماع في تلك المرتبة كما يشعر به لفظ المضارع الدالّ على الاستمرار التجدّدي والمعنى: هل يتجدّد منه سبحانه رؤية استمرارية لنفسه وسماع كذلك، فحينئذ لا إشكال أصلاً، فانّ ذلك أي الرؤية والسماع هو عين إبداع الصادر الأول كما بيّن في المقامات البرهانية، وإذا كان الأمر كذلك كان النفي بحقيقته لأنّ ذلك لايجامع الأحدية المحضة بل هو مرتبة الواحدية التي قلنا أنّها عالم الوجوب الأسمائي، فانّ تلك الرؤية وذلك السماع مبدآن للاسم «البصير» والاسم[٢] «السميع» فتحدّس!

توضيح
[في شرح قوله عليه السلام: «هو نفسه ونفسه هو»]

قد ظهر ممّا حقّقنا أنّ قوله عليه السلام: «هو نفسه ونفسه هو» إشارة الى الأحدية المحضة التي استأثر الله تعالى نفسه بها، فلئن قلتَ: هذا القول أي قولنا: «هو نفسه ونفسه هو» لايختصّ به سبحانه بل هو جائز على كل شيء من الحقائق الموجودة فانّه يصدق مثلاً على الإنسان في مرتبة ذاته أنّه نفسه ونفسه هو، فنقول: ليس الأمر كما زعمتَ ولا حقّاً ما حكمتَ، فانّ الأشياء[٣] على قسمين: إمّا بسيط لا جزء له[٤] كالأجناس العالية وما يضاهيها، وإمّا مركّب من الجنس والفصل، فالمركّب لايصحّ عليه ذلك لأنّ نفسه جنسه بناء على ما هو الحق من أنّ الأصل

١. ليتفطّن: لتفطّن ك.
٢. الاسم: للاسم د.
٣. الأشياء: للأشياء ج.
٤. لا جزء له: الأجزاء له د.

في القوام هو الجنس وانّما الفصل شأن من شؤون الجنس ومرتبة من مراتبه ومن جملة تعيّناته وتقيّداته، فالنوع ليس هو الجنس بل هو مع قيدٍ أو مقيّداً، على الخلاف، ولا نفسه هو لأنّ الجنس يوجد فيه وفي غيره؛ وأمّا البسيط فانّ[1] قوامها بفاعلها و[2]هو في نفسه لاشيء، بل ذلك جار في المركّب كما لايخفى، ولذا اشتهر عن الحكماء القدماء أنّ «ما هو» و «لِمَ هو» في البسيط واحد وقد حقّقنا ذلك في رسالتنا الموسومة بالفوائد الرضوية في تحقيق قول «أنت أنت»[3] على الله سبحانه.

توضيح
في شرح قوله عليه السلام: «قدرته نافذة»

معناه هاهنا أنّ عدم الرؤية والسماع انّما هو لعدم سعة المرتبة ذلك، إذ السؤال انّما هو عن المرتبة الأحدية المحضة التي تأبى عن التثنية وتمتنع عن الجهة والحيثية وليس ذلك لعجزٍ[4] فيه تعالى بل لعدم الداعي الى هذه الصفة وعدم سعة المرتبة، والّا فقدرته نافذة لأنّه ذات علّامة قادرة فلا يجهل ولا يعجز عن الرؤية والسماع وغير ذلك.

توضيح
في بيان قوله عليه السلام: «فليس يحتاج أن يسمّي نفسه»

حاصله أنّه إذا أبصر نفسه يظهر اسمه «البصير» وإذا سمع من نفسه أنّ له الأسماء الحسنى والكمالات التي لاتحصى، وأنّه علّة الأشياء بظهور أحكام الأسماء، والجود الذاتي يقتضي الجلاء والاستجلاء، فحينئذ يظهر اسمه «السميع»، وهكذا حال باقي[5]

---

١. فانّ: فانّما ن.
٢. هو لأنّ... بفاعلها و: ـ ج.
٣. التعليقة على الفوائد الرضوية: الإمام الخميني (قدّس سرّه)، ص ٦٠ ـ ٦٢.
٤. لعجز: يعجز ك، بعجز د.
٥. باقي: ما في ج.

الأسماء، لكن ليس هاهنا إيجاب من نفسه تعالى ولا من جهة شيء من الأشياء لانتفاء المواد الثلاث هاهنا كما مرّ تحقيقه منّا، فإذا نظر الى ذاته أو سمع منها ليظهر الأسماء حتى يتحقّق الأشياء فذلك من محض جوده عزّ شأنه ومن كمال اختياره لا[1] من داعٍ يدعوه اليه ولا من موجب يضطرّه عليه، فتعالى الله عمّا يشركون؛ وهذا وما بعده كالصريح في جميع ما حقّقنا في شرح هذا الخبر والذي قبله: من وجود عالم الأسماء ومخلوقيته وأنّه عالم الوجوب، إذ لا وجوب سابق عليه كما نبّهناك عليه مراراً؛ فتثبّتْ!

المتن: ولكنّه اختار لنفسه أسماء، لغيره، يدعوه بها، لأنّه إذا لم يدع باسمه لم يعرف، فأوّل ما اختار لنفسه العلي العظيم، هو أوّل أسمائه لأنّه علا على كلّ شيء.

الشرح: في نسخ الكافي[2] هاهنا زيادة بعد قوله: «العظيم» هكذا: «لأنّه أعلى الأشياء كلها فمعناه الله واسمه العلي العظيم» ـ الخبر.

ثمّ انّ هذا الكلام بعد هذا السؤال بيان لضرورة عالم الأسماء الوجوبي، وذلك لأنّه ظهر أنّه لا حاجة له سبحانه الى الأسماء ولا الى التسمية بها، لكنّه اختار الأسماء وصدرتْ منه تعالى قبل الأشياء لاحتياج الخلق اليها لكونه لايحتمل أن يكون مظاهر للذات لأنّه[3] «لو كشف عن سبحات وجهه لأحرق ما انتهى اليه بصره» فلابدّ أن يتوسّط الأسماء ليكون الخلق[4] مظاهر لها[5]، ولأنّ الممكن ما لم يجب لم يوجد فيكون إيجابه في عالم الوجوب، و[6] هو عالم الأسماء، لأنّه لا سبيل للوجوب والإمكان وأمثالها في حضرة الأحدية كما عرفت غير مرّة.

---

١. لا: ولا ن.
٢. الكافي، ج ١، ص ١١٣.
٣. لأنّه: كأنّه د.
٤. مظاهر ... الخلق: ـ ج.
٥. لها: ـ م.
٦. و: إذ: د.

قوله[١]: «لغيره يدعوه بها» أي لأجل غيره الذي هو الخلق ، لأنّه إذا وجدت الأسماء يمكن للخلق أن يطلب من الأسماء بلسان الحال ما يقتضي حقائق الأسماء من ظهور أحكامها التي هي الموجودات. والجملة الاستقبالية استيناف بياني وقع جواباً لسؤال مقدّر، ولفظ المضارع لتأخّر الطلب من الخلق عن[٢] اختيار الأسماء، وهذا هو معنى التعليل في قوله عليه السلام: «لأنّه إذا لم يدع باسمه لم يعرف» أي إذا لم يتوسّط الأسماء بين الخالق والمخلوقات لم يعرف، إذ ليس الى معرفة الذات سبيل[٣] ولا لشيء الى تلك الحضرة دليل سوى الصفات والأسماء فوجب من ذلك وجود الأسماء ولذلك صارت من عالم الوجوب كما حقّقنا. فاحتفظْ[٤] بذلك فانّ ذلك ممّا اختصّ به الفقراء.

تتمّة

في شرح قوله عليه السلام: «فأوّل ما اختار» الى آخر الخبر

اعلم أنّه لمّا ظهر وجه الحاجة الى خلق الأسماء أراد عليه السلام أن يبيّن أوّل ما اختار الله من الأسماء التفصيلية والاّ فبمقتضى الخبر السابق والبرهان الفائق أوّل الأسماء هو الله الجامع لجميع الأسماء، فجميع[٥] هذه الأسماء تفاصيل ذلك الاسم الجامع، كما أشير بما في الزيادة[٦] التي وردتْ في الكافي حيث قال عليه السّلام: «فمعناه الله واسمه العلي العظيم» فالأولية إضافية أي بالنسبة الى الأسماء المتوجّهة الى إيجاد العوالم، فانّ ذينك الاسمين ليسا من ذلك القبيل فانّ العلو انّما هو باعتبار كمال الذات[٧] وذلك يوجب هلاك الكل عندها، كما يُشعر بذلك قوله عليه السّلام:

١. قوله: فقوله د.

٢. عن: من م.

٣.سبيل: السبيل ك م.

٤. فاحتفظ: فاحفظ د.

٥. فجميع: وجميع ن.

٦. بما في الزيادة: بالزيادة د، بما لزيادة ك ج.

٧. الذات: الذاتي د.

«لأنه علا على كل شيء» فرجع[1] الكلام الى أنّ أوّل ما سمّى به نفسه هو أنّه الثابت وغيره هالك، لأنّ «علوّه» يقهر كل شيء بالفناء، و«العظمة» باعتبار كمال الصفات، فيقتضي فناء صفات الغير كلها، فيرجع الاسمين على أنّه لا هو الّا هو ولا إله الّا الله فكلاهما ينفيان الأغيار، وهذا هو[2] وجه الاختيار.

الحديث الخامس

[الاسم صفة لموصوف]

بإسناده المذكور عن محمّد بن سنان، قال: سألته عن الاسم ما هو؟ قال: صفة لموصوف.

الشرح: سأل عن حقيقة الاسم التي هي مفادة «ما الحقيقية» أي ما حقيقة اسم الله سبحانه؟ فأجاب الإمام بحقيقة ذلك اللفظ.

فاعلم أنّ الاسم المطلق على قسمين: اسم يُشعر[3] بحقيقة المسمّى بأن يكون وضعه لحقيقة من الحقائق من حيث هي بجميع ما يتقوّم به تلك[4] الحقيقة كأسماء الأجناس وأعلامها أو مع جميع المشخّصات كالأعلام الشخصية[5]. والقسم الآخر ما يُشعر بصفات الشيء[6] وخواصّه وأحواله؛ والقسم الأول ممتنع على الله كما بيّنا في صدر المجلّد الأوّل فانحصر القسم الثاني، ولهذا قال عليه السّلام في تحديد الاسم الذي يسوغ على الله أنّه صفة لموصوف، ويظهر منه أنّه كما أنّ الصفة غير الموصوف كما هو المقرّر في مذهب أهل البيت عليهم السلام كذلك الاسم غير

١. فرجع: ومرجع د.
٢. هو: ـ ن.
٣. بحقيقة ... يشعر: ـ ج.
٤. تلك: ذات د.
٥. كالأعلام الشخصية: ـ د.
٦. الشيء: الثلاثة د.

المسمّى؛

وأيضاً يظهر أنّ أسماء الله تعالى هي صفاته لا غير، فما قيل[١]: انّ أسماء الله على نحوين: قسم يدلّ على الذات من غير اعتبار أمر، ومنه يدلّ عليها مع اعتبار أمر، ليس بصواب.

الحديث السادس

[اسم الله غير الله]

بإسناده عن عبد الأعلى عن أبيعبد الله عليه السّلام قال: اسم الله غير الله وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله، فأمّا ما عبرتْه الألسُن أوما عملتْه الأيدي فهو مخلوق، والله غاية من غاياه، والمغيّىٰ غير الغاية، والغاية موصوفة، وكل موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمّى لميكن غير كائن فيكون فيعرف كينونته بصنع غيره، ولم يتناه الى غاية الّا كانت غيره، لايزلّ من فهم هذا الحكم أبداً، وهو التوحيد الخالص، فارعوه وصدّقوه وتفهّموه بإذن الله.

الشرح: قد سبق مثل هذا الخبر في المجلّد الأول[٢] من هذا الشرح مع زيادات وخلال[٣] بعض العبارات، لكن هاهنا أيضاً إضافات ليستْ هناك ولمّا كان بناء هذه النميقة على الواردات الغيبية فعسى الله أن يأتي بالفتح، ولذا لمنرجع نحن وما أحلْنا الى ذلك الشرح، فنقول ونسأل الله العون:

لمّا زعمت طائفة أنّ الاسم هو المسمّى أراد عليه السّلام أن يبطل هذا الرأي من أصله ليظهر الحق من محضه، فقال: «اسم الله غير الله» أي الحقائق الصفاتية

---

١. أنّ ... قيل: ـ ك.
٢. ج ١، ص ٣٠٦ ـ ٣٠٨.
٣. وخلال: في خلال د.

الكمالية الثابتة للذات التي لها الألوهية غير تلك الذات التي تسمّى بـ«الله» فالاسم للجنس، والمراد بـ«الله» الذات التي هي المسمّى. واستدلّ عليه السّلام على ذلك بقوله: «وكل شيء» الى قوله: «ما خلا الله» أي لا ريب أنّ هذه الحقائق الصفاتية الثابتة له تعالى في مرتبة الألوهية أشياء، إذ القول بلاشيئيتها سفسطة محضة ومكابرة صرفة، لأنّها ليست في المرتبة الأحدية، وثبتت[1] في المرتبة الألوهية، فكانت[2] أيسات بعد ليسات. فكانت[3] أشياء وإن كانت بجاعلها القيّوم للذوات و الماهيات، ولأنّها يخبَر[4] عنها ويشار اليها إشارة عقلية فكانت أشياء، ولأنّه مبادئ آثار كما مرّ مراراً، وكل ما وقع عليه اسم الشيء ويقال أنّه شيء فهو مخلوق سوى الله الخالق للشيء، فانّه شيء لا كالأشياء للخروج عن التعطيل؛ أمّا الصغرى فقد بيّنا ، وأمّا الكبرى التي ذكرها الإمام عليه السّلام فلأنّه قد ثبت أنّها أشياء ثبوتية، ومن المستحيل أن يكون الوجود عين الشيئية، إذ هما متساوقان متعادلان، فلأنّ الشيء وجود ولا الوجود شيء، كما ثبت في المدارك العرفانية، فثبت التركيب وهو يستدعي الفاعل للتركيب؛ وأيضاً الشيء لابدّ له من مشيّء، إذ الشيئية[5] بالفاعل كما أنّ الوجود منه.

ثمّ أراد عليه السّلام أن يبيّن أنّ هذا الحكم انّما هو في حقائق[6] الأسماء والصفات التي في المرتبة الألوهية التي ليست للعقول سبيل اليها الّا بخبر من عند الله، فأمّا التي من تلك الحقائق عند الخلائق كالعقول والنفوس العالية والسافلة من الأنوار المعقولة والمفهومات المدركة، فذلك ممّا لا شكّ في مخلوقيته كما في الخبر: «كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم» وهذا الحكم عامّ لكل ما يقع

---

١. ثبتت: ثبت د.
٢. فكانت: وكانت د.
٣. فكانت: وكانت د.
٤. يخبر: مخبر د.
٥. إذ الشيئية: ـ د.
٦. حقائق: الحقائق د.

عليه الوهم والعقل، وبرهانه من نفسه كما لايخفى؛

فقال عليه السّلام: «فأمّا ما عبّرته الألسن» الى قوله: «مخلوق» فالألسن أعمّ من أن يكون ألسن الأمور العالية أو السافلة، فقد ورد في الخبر في بيان العقل الأول من النبي صلّى الله عليه وآله أنّ للعقل رؤوساً بعدد الخلائق[١]، ولا ريب أنّ ما له رأس له لسان لا محالة؛ فتبصّرْ!

ومن المستبين في مدرك العرفان أن ليس في العقل تعدّد قوى بل الكل هناك في الكل ويرجع اللسان وسائر الأجزاء والقوى الى نفس ذاته؛

وأمّا «الأيدي» فيشتمل[٢] الأيدي العالية والسافلة، فالأيدي العالية يكتب على لوح[٣] النفوس المحفوظ عن التغيّر نقوشَ الحقائق والمعارف الإلهية[٤]، وتلك النقوش يَكتب في الصحف المثالية التي هي كتاب المحو والإثبات مُثُلاً عرشية، وهذه الأشباحُ المثالية يَكتب في الألواح المادية صوراً شهودية. والأيدي السافلة واضحة على فنون مراتبها التي لاتحصى.

كشف غطاء

ثمّ لمّا أضاف الإمام عليه السّلام «الاسم» الى لفظة «الله» يمكن أن يتوهّم منه عدم سريان الحكم الى حقيقة[٥] هذه اللفظة الشريفة أزال ذلك التوهّم بقوله عليه السّلام: «والله غاية من غاياه» الى آخره[٦]، وفي بعض النسخ : «من غاياته» على صيغة الجمع مع الضمير، وفي الخبر المذكور في أول الكتاب: «غيّاه» بصيغة التفعيل،

---

١. علل الشرائع، ج ١، باب ٦٨، حديث ١، ص ٩٨.
٢. فيشتمل: فيشمل د.
٣. لوح: ألواح د.
٤. الإلهية: الأسمائية ك.
٥. حقيقة: حقيقته ك.
٦. آخره: + وفيه د.

وبالجملة فالمفاعلة والتفعيل هاهنا بمعنى الوصول الى الغاية، وضمير المفعول يعود الى المسمّى أي انّ تلك الحقيقة الجامعة هي غاية مَن وصل في سلوك طريق الله معرفة وشهوداً وتعلقاً وتحققاً[١]. يعني أنّ غاية جهد العارفين والسالكين الى الله هي الوصول الى هذه المرتبة الجامعة، أمّا معرفة وشهوداً وتعلقاً فلجميع الأنبياء والأولياء والعرفاء، فقد قيل ونعمّا قيل:

ارجع[٢] الى الله انّ الغاية الله فلا إله إذا بالغت[٣] الّا هو

وأمّا تحققاً فممّا استأثر الله به حبيبَه سيّد المرسلين وخلفاءَه[٤] الأئمة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين:

أمّا الأول، فلأنّ الله خاطب نبيّه مشيراً الى غاية سلوك السالكين وأكثر مخاطباته عزّ وجلّ من قبيل: «أقول لك واسمعي يا جاره» فقال: ﴿فاعلم أنّه لا إله إلّا الله﴾[٥].

وأمّا الثاني، فلكونه صلّى الله عليه وآله مظهر ذلك الاسم الجامع ولذلك وصل في معراجه الى جميع المراتب الوجودية التي هي تفاصيل ظهور هذا الاسم بحيث لم‌يبق درجة وجودية الّا وهو صلّى الله عليه وآله قد وطئها ولا مرتبة شهودية الّا وقد وصل اليها وجاوزها كما مضى في الخبر في بيان نزول الوحي الخاصّ به صلّى الله عليه وآله، كان ذلك إذا لم‌يكن معه شيء سوى الله وقد يتفق ذلك في غير المعراج كما أخبر عن نفسه صلّى الله عليه وآله كان يقول: «لي مع الله وقت لايسعني فيه ملك مقرّب ولا نبي مرسل» فتأمّلْ!

---

١. تحققاً: تحقيقاً د.
٢. ارجع: اربع د.
٣. بالغت: باخت د.
٤. خلفاءه: خلفاء م، خلفاه ن ك.
٥. محمّد: ١٩.

انتقاد

حاصل هذا الاستدلال أنّ هذه الحقيقة الجامعة التي هي مدلول ذلك الاسم الشريف غاية من يترقّى الى الله تعالى بالمعرفة والوصول أو غاية من غايات الذات الأحدية المسمّاة في المرتبة التالية لها بـ«الله» كما في النسخة الأخرى، وأمّا كونه غاية بالمعنى الأول فلأنّه غاية وصول السالكين، وأمّا بالمعنى الثاني فلأنّ تلك المرتبة أوّل نزول الأمر الفائض من الأول تعالى فعلى المعنيين يكون غاية، ومن المستبين في العقول السالمة من شبهات المتأخرين أنّ المغيّى[١] على اسم المفعول أي ذو الغاية غير الغاية[٢]، لأنّ المشتق يستحيل أن يكون عين المبدأ، فالأبيض لا يكون بياضاً والموجود ليس وجوداً؛

وأيضاً الغاية التي هي الحقيقة الجامعة الألوهية موصوفة، لأنّ جميع الأسماء و الصفات انّما يتحقق في تلك المرتبة وصانع الأشياء أي ذات الأحدية التي هي مبدأ الأسماء والصفات وخالق الأشياء والموجودات غير موصوف إذ لا وصف في المرتبة الأحدية،فثبت التغاير وهذا مستفاد من قوله: «والغاية موصوفة وصانع الأشياء غير موصوف بحدٍّ»؛

وأيضاً كل ما هو موصوف فهو مخلوق، لأنّ الموصوف مركب من الذات والصفة وكل مركب يحتاج الى مركب غير ذاته، والله سبحانه مقدّس عن ذلك؛ وهذا هو معنى قوله: «وكل موصوف مصنوع» وقوله: «لم يكن غير كائن فيكون» الى آخره[٣].

وأمّا قوله: «فيعرف» فيحتمل أن يكون من تتمّة البرهان الثاني، ويحتمل أن يكون برهاناً برأسه على كونه تعالى غير معلوم لأحد حتى يلزم حدٌّ[٤]؛ أمّا الأول

---

١. المغيّى: المعنى م ن.
٢. غير الغاية: ـ ن.
٣. الى آخره: ـ د.
٤. حدّ: كونه حدّاً د.

لمّا كان المطلوب أنّ ذا الغاية غير موصوف وبيّن ذلك بأنّ الغاية موصوفة وكل موصوف مخلوق وأنتج أنّ الغاية مخلوقة لكونها موصوفة، ثمّ أضمر[١] قياساً آخر، وهو أنّ الغاية موصوفة وكل موصوفة[٢] مخلوقة وصانع الأشياء غير مكوّن من شيء حتى يتحقق فيه وصف المعلومية والمعروفية من كونه صادراً عن الغير، أنتج من ذلك أنّه تعالى غير موصوف أصلاً؛ وأمّا الثاني فبأن يقال انّ معرفة الحقائق والذوات منحصرة في أن يكون من جهة العلّة فقط، لأنّا قد بيّنا مراراً أنّ المعلوم هو سرّ العلة وباطنها، وبتلك الجهة صدر منها ذلك المعلول دون غيره فما لم يعلم تلك الجهة لم يمكن[٣] العلم بحقيقته؛ وأمّا العلم بالشيء من جهة معلوله فغايته بعد معرفة احتياج ذلك المعلول الى العلة أن يعلم أنّ له علّة ما، وهذا ليس من المعرفة بالحقيقة في شيء؛

إذا دريتَ ذلك فصورة البرهان أنّ الإحاطة العلمية ممتنعة على الله تعالى لأنّها انّما يتأتّى من جهة علّة الشيء وحيثية صدوره والله سبحانه صانع غير مصنوع، فلا يمكن معرفته فلا يكون محدوداً[٤] بحدّ معيّن حتى يمكن تعلق العلم به بسبب ذلك الحدّ.

إزالة أوهام

ولمّا كان هاهنا مظنّة سؤال هو أنّ الله أي المرتبة الجامعة لحقائق الصفات غاية من غاياته[٥] تعالى فيكون محدوداً بل معروفاً بتلك الغاية، دفعه عليه السلام بقوله: «ولم يتناه الى غاية الّا كانت غيره» يعني لايجدي معرفة الغاية والإحاطة بها في معرفة الذات الأحدية، لأنّ الغاية غيره سبحانه فكل اسم أو[٦] وصف جعل غاية

---

١. أضمر: انضم د، أصم ك.
٢. موصوفة وكل موصوفة: ـ ن.
٣. لم يمكن: لم يكن م ج.
٤. محدوداً: محلاً دائماً ك.
٥. غاياته: + انّه م.
٦. أو: إذ م.

له فهو غيره، وكل ما هو غير الله فهو مخلوق، وقد تحقق أنّ معرفة المعلول لا يوصل الى معرفة العلة أصلاً الّا بأنّ له علة ما، وهذه المعرفة إقرارية ويقال له[1] «المعرفة بالمقايسة» وهذا أنقص مرتبة من معرفة الشيء بالوجه، مع الخلاف فيه بأنّها معرفة بالشيء أو بالوجه. ولمّا كان هذا المقام نهاية معرفة العارفين بالله وغاية سلوك السالكين لسبيل[2] التوحيد، وليس فوق ذلك مقام في طريق المعرفة، اللّهم الّا مرتبة الشهود والرؤية القلبية، ذكر عليه السّلام أنّ العارف لهذا الحكم لا يزلّ[3] أبداً، من الزلل بمعنى العثور، وأكّد ذلك بأنّه التوحيد الخالص من شوب[4] الكثرة الصفاتية في الذات كما يقوله العادلون في أسمائه وصفاته، والصافي عن توهّم كونه سبحانه يتعلّق به الإحاطة العلمية أو إحاطة الصفات والأسماء التي هي له في المرتبة الألوهية والمعرّى عن أن يكون شيء من الأشياء يسع في مرتبة[5] الأحدية الذاتية، فيجب على كل أحد أن يراعي ذلك، ويواظب على التصديق به، ويجتهد في فهمه والإذعان به، وأن يتضرّع الى الله في الوصول اليه، ولا يلتفت الى ما يقوله المشبّهون والملحدون والعادلون بالله تعالى ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا﴾[6].

[لا يُعرَف الله الّا بالله]

المتن: من زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك، لأنّ الحجاب والمثال والصورة غيره، وانّما هو واحد موحّد، فكيف يوحّد من زعم أنّه عرفه بغيره، وانّما عرف الله من عرفه

---

١. إقرارية... له: ـ ك.
٢. لسبيل: بسبيل د.
٣. لا يزل: لا يزال م.
٤. شوب: ثبوت م.
٥. مرتبة: المرتبة د.
٦. العنكبوت: ٦٩.

بالله، ومن لم يعرفه به فليس يعرفه، وانّما يعرف غيره وليس عنده بين الخالق والمخلوق شيء، الله خالق الأشياء لا من شيء والله تسمّى بأسمائه وهو غير أسمائه والأسماء غيره.

الشرح: لمّا دلّنا الإمام عليه السّلام بأنّ غاية مبلغ علم[١] العلماء السالكين الى الله بقدم المعرفة لا هؤلاء الحشوية من علماء الزور[٢] وأرباب المنابر وأصحاب العمائم من أهل القشور هي معرفة الألوهية علماً إجمالياً لا تفصيلياً، اللّهم الّا لصاحب المرتبة الجمعية أراه الله تعالى في معراجه تفاصيل ذلك الإجمال الذي لنفسه الشريفة، وأمّا مرتبة الأحدية الذاتية فلامطمح لأحد في معرفتها ولا مطمع لموجود في الوصول اليها، وانّما يعرف معرفة إقرارية[٣]، وهي أيضاً يخبر من عنده كما بيّنا سابقاً، أراد عليه السّلام أن يبيّن أنّ العرفان الكامل بتلك المرتبة فوق الخبر ليس الّا بالمعاينة الشهودية والمشاهدة السرية بحيث يرتفع الوسائط والأغيار عن نظره ولا يرى أثراً في الوجود لغيره وما سوى تلك المعرفة لايخلو من شائبة شرك جلي أو خفي:

بيان ذلك أنّ معرفة الله أي الذات الأحدية التي تسمّى بهذا الاسم وما يحتوي عليه ذلك الاسم من الأسماء والصفات لايخلو من طرق ثلاث:

إمّا أن يكون بهذه الأسماء التي هي أقرب الأشياء الى الله تعالى وأخصّ به ممّا سواها[٤]، ومن البيّن أنّ الصفات والأسماء هي حجب الذات بالنظر الينا وانّما احتجب هو تعالى عنّا بتلك الأسماء وقد ثبت أنّها غيره عزّ وعلا؛

وإمّا أن يكون معرفته تعالى بالحقائق المجرّدة النورية البسيطة التي هي آثار

---

١. علم: عالم ك.

٢. الزور: الروم ك.

٣. اصطلاح اقتبسه الشارح من كلام الإمام الصادق عليه السلام على ما في توحيد المفضّل، ص ١١٨، ولكن سمّاه نفسه «المعرفة بطريق المقايسة». لمزيد المعرفة راجع: المجلّد الأول من هذا الشرح، ص ١٢٨.

٤. ممّا سواها: ممّا نسواها ج.

تلك الأسماء ومظاهر[١] أنوارها فهي صور تلك الأسماء لأنّ المظهر هي صورة الظاهر كأنّ العالي أفرغ في ذلك القالب[٢] في نظر المستبصر؛ وأيضاً هذه الأنوار المجرّدة هي الصور كما هو الشائع عند أفاضل أهل النظر، وأين[٣] هذه الأنوار من كبرياء الأحدية؟! وهذا رئيسهم العقل الكل قد خضع عند سرادقات الجمال وأقرّ بأنّه لو تخطّى[٤] خطوة عن مقامه لاحترق بسطوة الجمال! فكيف له الوصول الى تلك الحضرة[٥] فضلاً عن أن يوصل غيره، وهذا معنى قولهم: «طور وراء طور العقل».

وإمّا أن يكون معرفته بواسطة الحقائق السفلية سواء كانت من المكوّنات[٦] كالمواد والنفوس والصور المبدعة أو من الكائنات كالأمور المتغيّرة، ولا ريب أنّها أمثلة الحقائق العلوية وأشباح الأنوار القدسية كما حققنا ذلك غير مرّة، وليس في الوجود غير هذه المراتب الثلاث فانحصرت الطرق فيها عند أهل النظر والقياس.

تحقيق[٧] حكمي

[في أنّ معرفته تعالى بتوسط الغير ليست من التوحيد بشيء]

وأمّا أنّ المعرفة المكتسبة من هذه الطرق ليست من التوحيد في شيء بل هو شرك صريح عند النظر الصحيح فقد أثبته الإمام عليه السّلام بقوله: «وهو مشرك» ونقول على محاذاة كلامه عليه السّلام: إنّ هذه المراتب الثلاث لا محالة غيره تعالى أو توسّط الغير في معرفة الواحد المحض الذي يلزمه هلاك المتعدّد والمتكثر شركٌ أي قولٌ بالتعدد، وذلك لأنّ وحدته سبحانه وحدة غير عددية وقد

---

١. مظاهر: مظاهرها ك.
٢. القالب: الغالب ن.
٣. وأين: فأين ن.
٤. تخطّى: تخطاء د.
٥. الحضرة: + حتى ك.
٦. المكونات: المكنونات د.
٧. تحقيق: تعليق د.

عرفت غير مرّة انّ من خواصّ تلك الوحدة استهلاك الكثرة والتعدد عندها، وهذا هو معنى قوله عليه السّلام: «وانّما هو واحد موحّد» وجاء بأداة الحصر لانحصار الوحدة الحقيقية[١] فيه تعالى. وهي التي استأثر الله نفسه سبحانه بها، وأكّد بـ«الموحّد» على صيغة المفعول للتفعيل التكراري أي هو وحدة في وحدة مرّة بعد مرّة، وذلك كناية عن الوحدة الغير العددية، ولهذا استبعد الإمام عليه السّلام كمال الاستبعاد لمن يوحِّد أي يقول بحق توحيد الله حيث عرفه بغيره من الأسماء والصفات وسائر المخلوقات.

ثمّ أرشد طريق التوحيد بقوله: «وانّما عرف الله من عرفه بالله» على صيغة الحصر أيضاً لانحصار الطريق فيها، قال عليه السّلام : «انّما عرف الله[٢] بالوحدانية من ينفي عن نفسه وعن كل شيء الثبوت والتذوّت ولا يراهما الّا لله تعالى، فحينئذ لم يبق في نظر معرفته الّا الله، فهذا هو الذي يعرف الله بالله، فهو سبحانه الدليل والمدلول عليه، وفي أدعية[٣] أهل البيت عليهم السلام: «الخلق خاضع لك خاشع حتى لا يرى نور الّا نورك ولا يسمع صوت الّا صوتك» وسيجيء تفصيل هذا البيان في شرح قوله عليه السّلام: «اعرفوا الله بالله» إن شاء الله، وقد كنتُ في سالف الزمان علّقتُ على هامش الكتاب هكذا:

لأنّ توسّط[٤] الغير في المعرفة تشريك وإثبات للغير، فمعرفته سبحانه انّما يكون به عزّ شأنه بأن يصير العبد فانياً عن الكل باقياً بالله فيصير هو سبحانه سمعه وبصره بل كلّه، فيسمع بالله ويبصر بالله ويعرف بالله، لأنّ الله عزّ وجلّ لايعرفه الّا هو، فهو سبحانه يُعرَف بنفسه لابغيره ومن اعتقد أنّه عرفه بغيره فلم يعرفه سبحانه بل عرف غيره، لأنّه عزّ وجلّ بواسطة غيره لايمكن أن يُعرَف كما في دعاء عرفة لسيّد الشهداء عليه وعلى ابائه وأبنائه ألف صلاة وثناء: «أ لغيرك من

---

١. الحقيقية: الحقيقة د.
٢. من عرفه ...انّما عرف الله: ـ د ج ك.
٣. أدعية: أدعيته ج.
٤. توسط: توسيط د.

الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المُظهِر لك!»

ثمّ استدلّ عليه السّلام ثانياً على أنّ من عرف الله بغيره فليس يعرفه، فقال: «فمن لم يعرفه به فليس يعرفه وانّما يعرف[١] غيره» بيان ذلك: انّ المعرفة بالشيء لابدّ لها من مُعرِّف، فإمّا أن يكون ذلك نفس الشيء إذا كان من المتصورات البديهية أو غير ذلك الشيء، ومن البيّن أنّ الأول تعالى ليس من القسم الأول لأنّ المتصور بالبديهة[٢] إمّا أشخاص محسوسة وما في حكمها أو أمور عامة كما تقرّر في علم[٣] الميزان، فبقي أن يكون من القسم الثاني وذلك أيضاً ممّا لايجوز على الله لأنّ غير الشيء إمّا وجه من وجوهه أو خاصة من خواصّه الراسمة له أو ذاتي من ذاتياته، والشيء الأخير مستحيل بالاتفاق للبراهين القاطعة:

وأمّا الخاصّة فتمتنع[٤] عليه سبحانه لأنّها مما يعرض الشيء لذاته، ويمتنع[٥] عروض شيء له تعالى. وأمّا ما ذكره القوم من خواصّ الواجب[٦] فذلك بالمجاز الأبعد، مع أنّها ليست بأمور وجودية بل هي سلوب كاستحالة التركّب[٧] وغيره، والسلوب[٨] لايعرف الشيء أصلاً، على أنّ ذلك لمرتبة الألوهية الجامعة للصفات الحسنى وقد عرفت حكم تلك المرتبة من بياناتنا؛ وأمّا «الوجه» فالاصطلاح الشائع فيه هو أن يكون من لواحق الشيء وعوارضه المفارقة أو المشتركة بينه وبين غيره، والكل ممتنع على الله سبحانه، وأمّا على ما قاله الجمهور بأنّ تصوّره عزّ شأنه بصفاته هو تصوّره بالوجه، فذلك باطل، لأنّ الصفات الذاتية ليست عند

---

١. يعرف: يعرفه د.
٢. بالبديهة: بالبديهية د.
٣. علم: عالم د.
٤. فتمتنع: فيمتنع ك ج ن، ويمتنع م.
٥. يمتنع: يمنع ن.
٦. كشف المراد، ص ٢٩٠ ـ ٢٩٥.
٧. التركب: التكيب د.
٨. السلوب: المسلوب د.

أهل الحق والمعرفة أموراً وجودية كما مرّ غير مرّة، وسيجيء في التالي لما نحن فيه؛ وأمّا الصفات ذات الإضافة[١] كالخالق والرازق وأمثالها فهي صفات له بحسب المراتب المتأخرة عن مرتبة الألوهية فضلاً عن المرتبة الأحدية المحضة؛ فتثبّتْ![٢] فعلى تقدير أن يكون تلك المعرفة التي بهذه الصفات الإضافية «معرفة بالوجه» فمن البيّن أنّ ذلك عند من يقول انّ معرفة الشيء بالوجه معرفة للوجه لا لذي الوجه، فالأمر واضح، وأمّا عند من يقول انّ ذلك معرفة بالشيء بهذا الوجه فالشيء ذوالوجه هي مرتبة الخالقية، وأين لها من كبرياء الأحدية! فهي بمعزل بعيد عن تلك الحضرة كما يراه أهل المعرفة.

تعليق

في ما يتعلّق بشرح قوله: «وليس عنده بين الخالق والمخلوق شيء»

هذا استدلال ثان على أنّ من لم‌يعرف الله به لم‌يعرفه. قيل: أي ويلزم أن لا يكون عند هذا الرجل شيء من الفرق بين الخالق والمخلوق ، يعني أنّ الأشياء بعضها يعرف ببعض، فلو عرف الله بالأشياء لم‌يبق فرق بين الله تعالى والأشياء.

وأقول: الظاهر أنّ الواو للحال أي كيف يمكن معرفة الله بالأشياء والحال أنّه ليس عند من يدّعي معرفة الله بالأشياء أمر مشترك بين الخالق والمخلوق حتى يكون ذلك الأمر واسطة في المعرفة أي لايمكن له أن يدّعي ذلك فانّه يستلزم المحالات الكثيرة، وعلى ما قلنا يوافق ما في نسخ الكافي[٣] من عدم الواو وكلمة «عنده»، فصورة[٤] الاستدلال أنّ الله سبحانه لمّا كان جاعل شيئية الأشياء ومذوّت ذواتها بخلاف غيره فانّه علل صورها وصفاتها وهو عزّ شأنه خارج عن الأشياء

---

١. ذات الإضافة: الإضافية د.

٢. فتثبّتْ: فثبتْ د.

٣. الكافي، ج ١، ص ١١٤. وفيه: «ليس بين الخالق والمخلوق شيء».

٤. فصورة: بصورة ك.

وأحكامها، وهذا الذي قلنا هو معنى كونه تعالى خالق[١] الأشياء لا من شيء، جعل بعضها مرتبطاً ببعض متصلاً بالرشح والفيض، وصيّر طائفة منها مشتركة[٢] في الذات، وصنفاً منها يتّصل[٣] اتصال الموصوف بالصفات، فلذلك صار بعضها معرِّفاً لآخر وبعضها برهاناً على بعض لأهل النظر، وهو سبحانه خارج عن حدود الأشياء منزّه[٤] عن كل ما يصحّ عليها لامتناعه عمّا يمكن لها[٥]، ولا يشترك في أمر من الأمور مع شيء منها، فلذلك يوجد في الخليقة[٦] أن يصير بعضها معرِّفاً وحدّاً لبعضها، وليس بينه وبين الخلق شيء من المناسبة، ولا لهما في شيء من الأشياء من الشركة، وليس عند هذا للمدّعي[٧] للمعرفة ـ أي لا يمكن ـ أن يجد[٨] شيئاً مشتركاً بين الخالق والمخلوق ولا أن يحكم بمناسبة بينهما بحيث يصلح للوثوق، لأنّ البرهان قائم على المباينة من جميع الوجوه، فكل[٩] مَن تعزّى بعزاء الجاهلية فأعضّوه[١٠].

---

١. خالق: خلق د.
٢. مشتركة: مشترك م.
٣. يتّصل: متّصل د.
٤. منزّه: ينزّه ن ج.
٥. لها: = فلذلك د.
٦. الخليقة: الخلق د.
٧. للمدّعي: المدّعي د.
٨. يجد: يحدّ ن ج.
٩. فكل: + من قوله د.
١٠. فأعضّوه: وأعضّوه + الى آخره: هذه العبارة قد ورد في الحديث بطرق العامّة، «العزاء» بالمعجمة: النسبة، و «الإعضاض» بالمهملة ثم المعجمتين: «گزيدن»، واستعير ها هنا للأذيّة، والمراد أنّ من يدّعي خلاف ما قلنا فكأنّه سلك مسلك الجاهلية، وانتسب الى آراء الأسلاف من العادلين في صفات الله حيث يقول باشتراك الخلق مع الله في أكثر صفاته وتعالى الله عمّا يقولون علوّاً كبيراً، د. (أظنّ أنّ هذه العبارة من تعليقات الشارح).

تعليق

في بيان قوله: «الله خالق الأشياء لا من شيء»

هذا بيان لعدم توسّط الشيء بين الخالق والمخلوق مطلقاً حتى في الإيجاد فضلاً عن المناسبة في الذات والصفات، والبيان التام لذلك: أنّ[١] الإيجاد الحق هو تأييس الأيس بعد ليسٍ مطلق، لا من ليس ولا من أيس، بخلاف الصنع، وقد شاع أن يقال له «الإبداع» و «الاختراع»، وإن كانا[٢] يختلفان[٣] باصطلاح آخر، وقد مضى ذلك مستوفى؛ وبالجملة، فالحق المتّبع هو أنّ إيجاد الله تعالى لجميع الموجودات بطريق الإبداع، كما في دعاء الصحيفة الكاملة: «إذ كل نعمك ابتداء[٤]» وهذا ممّا اختصّ بفهمه[٥] أهل السابقة الحسنى؛ ولنرجع[٦] الى الشرح، فنقول:

انّ الإمام عليه السّلام نفى أن يكون بين الخالق والمخلوق شيء من الشركة[٧] والمناسبة، واستدلّ على ذلك بقوله: «الله خالق الأشياء لا من شيء» حيث أتى بالجملة الاستينافية للبيان ولم يفصل بالعطف، صورة البرهان ـ بعدما حقّقنا سابقاً أنّ الله سبحانه فاعل مطلق ونعني[٨] به أنّه لا حاجة له في أمر من الأمور الى شيء من الأشياء ـ هي أنّ إيجاده للأشياء يجب أن يكون لا من شيء سواء كان ذلك الشيء مادة للأشياء أو أمراً لابدّ له في الإيجاد، والّا لكان محتاجاً الى ذلك الشيء وذلك مستحيل عليه تعالى، والإيجاد من العدم باطل، والّا لكان العدم موضوعاً للصنع، فبقي أن يكون لا من شيء وبذلك اضمحلّ أكثر آراء أهل العلم:

---

١. أنّ: ـ د.
٢. كانا: كان د.
٣. يختلفان: مختلفان ن م.
٤. الصحيفة السجّادية، الدعاء ١٢، في الاعتراف وطلب التوبة، وفيه: «كل نعمتك...».
٥. بفهمه: بفهم د.
٦. لنرجع: لترجع د.
٧. الشركة: الشرك د.
٨. نعني: يغنى د.

منها، القول بثبوت المعدومات فانّه يوجب الاحتياج في العلم والإيجاد اليها؛ وتعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً!

ومنها، القول بالصور في صقع من الربوبية؛

ومنها، القول بأنّ الإيجاد بطريق الرشح؛

ومنها، القول بالسنخ، وهو أنّ في كل شيء سنخاً من الوجود الذي هو المبدأ الأول عندهم؛

ومنها، القول باشتراك الأول الحق تعالى شأنه وسائر الأشياء في الوجود والعلم وسائر الصفات الحسنى؛

ومنها، القول بأنّ الوجود الواجبي منبسط على هياكل الموجودات؛

ومنها، القول بأنّ للوجود المتشخّص[1] بذاته درجات ومراتب في اشتداده بنفسه، وضَعفِه، والمرتبة التي لا أشدّ منها هو الوجود الواجبي وسائر المراتب هي حقائق الموجودات الممكنة؛

ومنها، القول بأنّ الوجود الواجبي كالأصل والجذر وسائر الوجودات[2] كالفروع والأغصان؛ الى غير ذلك من الآراء الباطلة والأهواء العاطلة.

تعليق

في ما يتعلق بشرح قوله: «والله تسمّى بأسمائه» الى آخر الخبر

صيغة[3] «تسمّى» فعل ماض من التفعّل أي جعل لنفسه أسماء، فعلى هذا يكون الأسماء مجعولة، ومن البيّن أنّ المجعول يباين الجاعل سيّما الأمر في الجاعل أي جاعل ذوات الأشياء ووجوداتها، فانّه من الواجب أن يباين مجعوله في الذات

١. المتشخص: الشخصي ج.
٢. الوجودات: الموجودات د.
٣. صيغة: صنيعة د.

والوجود وسائر ما يتبعها[١]، كما حقّقنا ذلك مراراً، فلزم من ذلك أن يكون الأسماء غيره تعالى وهو غير الأسماء.

الحديث السابع

[بيان المقصود من أنّ له تعالى أسماء وصفات]

بإسناده عن أبي هاشم الجعفري قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السّلام فسأله رجل فقال: أخبِرني عن الربّ تبارك وتعالى له أسماء وصفات في كتابه، فأسماؤه وصفاته هي هو.

الشرح: جملة «له أسماء» استيناف بيان كأنّه قيل: بماذا يكون الإخبار عنه تعالى؟ فقال: انّ له أسماء وصفات لامحالة، فأسماؤه وصفاته عين ذاته كما يقوله قوم، أو ليس كذلك، فإمّا أن يكون لا هو ولا غيره كما يقوله الأشاعرة، أو غيره على اختلاف المذاهب في الغيرية؛ أمّا عينية الاسم فهي مذهب سخيف حتى أنّ مقلّدي صاحب هذا الرأي قد أوّلوه بتأويلات بعيدة؛ وأمّا عينية الصفة فهي رأي أكثر العلماء والحكماء المتأخّرين، وقد أبطلناها بوجوه من الإبطال، وستطلع على جليّة الحال.

المتن: فقال أبو جعفر عليه السّلام: انّ لهذا الكلام وجهين: إن كنتَ تقول هي هو أي انّه ذوعدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك، وإن كنتَ تقول لم تزل هذه الصفات والأسماء، فانّ «لم تزل» يحتمل معنيين: فإن قلت: لم تزل عنده في علمه وهو مستحقّها، فنعَمْ، وإن كنت تقول: لم تزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها، فمعاذ الله أن يكون معه شيء غيره.

الشرح: أبطل عليه السّلام في القول الأول وجوه العينية بأوضح[٢] طريق فتعيّنتْ

---

١. يتبعها: يتبعها ن.
٢. بأوضح: أوضح د.

الغيرية على التحقيق، إذ لا معنى لقولهم: «لا هو ولا غيره» لأنّ ذلك من متناقض الأقوال كما ورد في خبر آخر ذكرناه في سابق المقال[١]. ثمّ أبطل في وجوه الغيرية شقّ الأزلية، فبقي أن يكون حقائق وجودية مخلوقة[٢] بالإبداع المحض:

بيان ذلك على محاذاة كلام الإمام عليه السّلام: أنّ القائل بالعينية يلزمه القول بالكثرة في الذات لامحالة؛ تعالى الله عن ذلك. وجه[٣] اللزوم: انك تقول هذه الصفات فتأتي بالكثرة والجمعية إذ ليس لك أن تقول حقيقةُ العلم هي القدرة وهكذا، والّا لخرجتَ من حدّ المخاطبة بل من عرض[٤] الإنسانية، ثمّ تقول هو وتشير الى الواحد الحق فحكمتَ أولاً بتغاير المفهوم منهما[٥]، ثمّ ادّعيتَ العينية فيلزم أن يكون ذلك الواحد نفس تلك الكثرة، ولمّا لميكن لقولنا: «هي هو» احتمال غير التعدد والكثرة[٦] أقيمتْ المفسدة المترتبة عليه مقام المراد من العينية، وذلك لأنّ اتّحاد الشيئين باطل بالضرورة، والقول بأنّ الذات كما أنّها فرد للوجود بنفس ذاتها كذلك فرد للعلم بنفس ذاتها قولٌ بالكثرة الحقيقية[٧] في المفهومات من حيث لايشعر قائله؛ والقول بأنّ الذات الأحدية قائمة مقام الصفات الذاتية بمعنى أنّ كل ما يترتّب على ذات مع صفة من هذه الصفات يترتب على تلك الذات من غير أن يكون مصداقاً لمفهوم من المفهومات قولٌ بتكثّر الحيثيات، لأنّ الحيثية الذاتية متقدمة على سائر الحيثيات كما يشهد به العقل السالم من الشبهات، والمنكر في ذلك منكر[٨] لمقتضى الفطرة الإنسانية!

ونقول من رأسٍ: انّ الأمور المتحدة في شيء لاتخلو من أحد وجوه:

---

١. المقال: المتعال ن.
٢. مخلوقة: مخلوقية م.
٣. وجه: الوجه ك.
٤. عرض: غرض د، معرض ك.
٥. منهما: منها د.
٦. التعدّد والكثرة: المتعدّد والتكثر ج.
٧. الحقيقية الحقيقة د.
٨. منكر: متكثر ك.

أحدها، الأمور الواحدة بالجنس كالإنسان والفرس وغيرهما؛

وثانيها، الأشياء الواحدة بالنوع كزيد وعمرو وغيرهما؛

وثالثها، الأمور المتحدة في الموضوع كأعراض مجتمعة فيه؛

ورابعها، الأمور المتحدة في العارض أيّ عرضٍ كان كهذا الأبيض وذلك الأبيض؛

وخامسها، الحقائق المشتركة في العلة بأن يكون لها علة واحدة؛

وسادسها، الأمور المتحدة في المعلول، لو صحّ ذلك بناء على وجود اللازم الأعم[١] وإن لم نقل نحن به؛

فالأول هو الواحد بالجنس، والثاني هو الواحد بالنوع، والثالث هو الواحد بالموضوع[٢]، والرابع هو الواحد بالمحمول: فمنه ما في الكمّ[٣] ويسمّى «المساواة»، ومنه ما في الكيف ويسمّى «المشابهة»، ومنه ما في الوضع[٤] وهو «المطابقة»، ومنه ما في الإضافة وهو «المناسبة»؛

إذا دريت ذلك فقد كان من المستبين عندك في ما عرفتَ في مباحث الوحدات حسبما ذكره القوم وما ذكرنا في مفتتح **المجلّد الثاني**[٥] من هذا الكتاب أنّ الواحد بالفلان من أقسام الواحد بالعرض فهو كثير بالذات، وانّما الواحد بالذات هو الواحد الجنسي والواحد النوعي وأمثالها، لا الواحد بالجنس والواحد بالنوع وغيرهما، مع أنّ وحدة الصفات يستحيل أن يكون واحدا من هذه الأنحاء التي ذكرناها الّا الواحد بالموضوع، فانّه يعمّ بالموصوف والواحد بالمحل وما هو من ذلك القبيل، ولا ريب أنّ الواحد بالموصوف[٦] لا يوجب الاتحاد بالموصوف على أنّه

---

١. الأعم: للأعم ك.

٢. بالموضوع: في الموضوع ج ك.

٣. الكمّ: ـ ك.

٤. الوضع: الموضوع د.

٥. ج ٢، ص ٢ ـ ٢٥.

٦. والواحد بالمحل ... بالموصوف: ـ ن ج.

لا معنى للاتحاد بالموصوف[١] والّا لم يكن صفة وموصوف، فقد مضى أخبار كثيرة لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف، حيث ذكر بصيغة العموم؛

وأيضاً يلزم أن يكون الشيء صفة لنفسه وموصوفاً بها[٢] وهذا خروج عن إقليم العقل؛ هذا بيان إبطال العينية، ولا يخفى أنّه يظهر من كلام الإمام عليه السّلام أنّ القول بالعينية يستلزم التكثّر بأيّ معنى كان، فلاوجه لاعتذارمن يقول: انّا نعني بالعينية هكذا، ويزعم أنّه قد فرّ من الكثرة فراراً، وانّهم ليقولون منكراً من القول وزوراً.

تفريع تحقيق

[إشارة الى أقسام الغيرية]

ثمّ انّ قوله عليه السّلام : «وإن كنت تقول لم تزل هذه الصفات» شروعٌ في أقسام الغيرية وإثبات الحق فيها وإبطال الباطل منها: فاعلم أنّ كون الصفات مغايرة للذات حسبما ينادي مفهوم الوصفية والذاتية بالغيرية، وقد أقيم البرهان أيضاً على ذلك التغاير، إمّا[٣] مع القول بأزليّتها أو القول بحدوثها، والقول بالأزلية يحتمل معنيين:

أحدهما، أنّ تصويرها أي صورها العقلية وحقائقها النورية أو هجاؤها أي معانيها النفسية ومفهوماتها الحقيقية أو تقطيع حروفها أي ما يتلفّظ بها من حروفها المقطّعة أزلية فذلك من المستحيلات لأنّ الأزلية تأبى عن التعدّد والاثنينية؛

والمعنى الثاني، أن يكون المراد بأزليتها أن يكون هو الذات التي هي صفات لها قائمة مقام هذه الصفات وهو سبحانه يستحقّها، وليس يعني الإمام عليه السّلام من الاستحقاق القابلية من الذات الأحدية، لأنّها ممتنعة عليها بل الاستحقاقية انّما

---

١. على أنّ ... بالموصوف: ـ ن ج.
٢. موصوفاً بها: موصوفاتها ج.
٣. إمّا: ما د.

هي بحسب المرتبة أي مرتبة الألوهية والربوبية، وذلك أيضاً على معنى أنّه الذي يتّصف بهذه الصفات ويتسمّى بتلك الأسماء دون غيره تعالى. ومعنى أنّها في علمه سبحانه أنّها ليست مجهولة في مرتبة من المراتب، لأنّ عالميته سبحانه كما سيجيء في هذا الخبر هي أنّه لايجهل شيئاً، كيف لا! والعلم أيضاً من جملة هذه الصفات المحكوم عليها بالمغايرة، فمن أين يصحّ أن يقال أنّها في علمه، فمعنى «لم يزل هذه الصفات في علمه» أنّه تعالى غير جاهل بها كما ليس بجاهل بجميع الأشياء الصادرة عنه تعالى، فالأزلية بهذا المعنى غير مختصة بشيء من الأشياء ولا باسم من الأسماء ـ سواء الذاتية منها وغيرها ـ فلا فائدة في القول بها.

هداية

[الاعتقاد الحق في الصفات الذاتية]

حق الاعتقاد في هذه الصفات أي الذاتية منها أنّه إذا نسبتْ الى المرتبة الأحدية فهي بمعنى سلب نقائضها كما سيأتي من هداية[1] الإمام، وإذا نسبتْ[2] الى المرتبة الإلهية فهي حقائق نورية[3] ومعان ثبوتية مجعولات الذوات مخلوقات المعاني والمفهومات، وهذا هو التوحيد الكامل الخالص وما سوى ذلك فأنقص من كل ناقص.

[الأسماء والصفات مخلوقات المعاني]

المتن: بل كان الله ولا خَلْق، ثمّ خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرّعون بها اليه ويعبدونه، وهي ذكرُه، وكان الله ولا ذكر، والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل، والأسماء والصفات مخلوقات المعاني.

---

١. هداية: هدايته د.

٢. نسبت: نسب د.

٣. نورية: النورية ك.

الشرح: تستنير النفوس من هذا الطور بفوائد[١] آفاقية وتستفيد القلوب من ذلك النور لمعات إشراقية:

إشراق

هذا الإضراب لبيان أنّ الأزلية ممّا استأثر به الحق نفسه فلا مجال للصفات والأسماء ولا لغيرها فيها فضلاً عن الخلائق كلها، وإذ لا معنى لعينية الصفات فهي من جملة المخلوقات، فبطل بذلك أكثر أهواء أرباب الآراء.

إشراق

[سرّ خلق الأسماء والصفات]

سرّ خلْق الصفات والأسماء أمران كلاهما من جهة حاجة الخلق اليها:

أحدها، ما أشار اليه بقوله عليه السّلام: «يتضرّعون بها اليه ويعبدونه» وتحقيقه أنّ الله سبحانه لمّا كان مبايناً للخلق من جميع الوجوه فلا مناسبة بينه وبين خلقه أصلاً خلافاً للعادلين بالله، فلامحالة وجب أن يكون هناك واسطة بينه وبين خلقه، لها نسبة الى الله تعالى بأن يكون أسماء وصفات له عزّ شأنه، ونسبة الى الخلق من حيث[٢] أنّ في حقائقها مبدئية الأشياء وفي بواطنها ظهور أحكامها في هياكلها، إذ ليس للخلق أن يسألوا بالتضرّع والتخشع[٣] عن الله تعالى ما يجب لهم من الوجود والآثار الّا بالتوسّل بتلك الأنوار، لأنّه لا مطمح لأحد في التوسل الى كبرياء الأحدية التي استهلكت[٤] الحقائق والذوات لديها، إذ[٥] ذلك مخالف

---

١. بفوائد: بفائدة ج.
٢. حيث: جهة د.
٣. التخشع: التخضع ن ك.
٤. استهلكت: استهلك د.
٥. إذ: أو د.

أغراضها و[1] مناقض طلباتها، فانّ قهر الأحدية ما أبقى[2] لشيء ذاتاً ووجوداً ولا للخلق حقيقة وشهوداً، فلايسع[3] للماهيات في مرتبة تقرّرها[4] أن يسأل بلسان الحال الّا عن الأسماء والصفات حيث اندمجت حقائق الأشياء في بواطنها، فلذلك يتأتى لها السؤال ويتيسرّ لها الوصول الى الآمال، فلابدّ من إيجاد الأسماء والصفات ومن ذلك قد يبق منّا[5] القول بوجوب وجودها، وبالجملة، هذا الوجه برهان من العلة الفاعلية.

إشراق

تفهّموا ـ منّا يا إخوان الصفاء ويا خلّان الوفاء فلعمرِ الحبيب انّا نهديكم طرق الهدى ـ أنّ هذا الذي قلنا لايختص بابتداء الوجود بل الأمر ثابت على الدهور، فانّك إن خرجت من تقليد الآباء ودخلت في ميدان اجتهاد العرفاء وجدت الأشياء على لَيسها الصِّرف بالقرار وسمعت نداء[6] ﴿لِمَن الملك اليوم لله الواحد القهّار﴾[7] ثمّ إذا أشعرت بنفسك وحدقت النظر في باطن الأشياء[8] وجدتها مستهلكة عند الأسماء وتجلّى لك الحق من عقب أستار الصفات الحسنى ولم تجد ما يطلق عليه الأشياء، وإذا انحدرتَ قليلاً من ذلك المقام الأعلى وجدت الأشياء بأنّها أشياء، وبالجملة، انّ هذه الحقائق الوجودية هالكة عند الأسماء وهي نفي محض بالنظر الى جبروت الكبرياء؛ فللّه الآخرة والأُولى.

---

١. و: أو م.
٢. ما أبق: فما بقي د.
٣. يسع: يسمع م ج.
٤. تقررها: تقريرها م.
٥. منّا: ـ د.
٦. نداء: بدءاً م.
٧. غافر: ١٦.
٨. وجدت الأشياء ... الأشياء: ـ ج.

إشراق

وأمّا الوجه الثاني لخلق الأسماء فهو من جهة العلة الغائية وتقريره أنّ الموجودات بعد ما صدرت عن علّتها المبدأ الأول تعالى احتاجوا في التوصل الى مبدئهم لأداء شكر نعمه الغير المتناهية وجلب المنافع المتصوّرة ودفع المضارّ المتوهّمة، ومن المستبين عند من له أدنى دُربةٍ[١] في المعقول أنّ ذكر الشيء هو الوصول اليه من وجهٍ وحضوره، لأنّ[٢] طرق الوصول الى الأشياء منحصرة في ثلاث: لأنّ إحضار الحقائق لايمكن الّا بالعقل والتخيل والإحساس، فحقيقة المحسوس كالحلاوة وغيرها[٣] هي ما يدركه الذوق وكذا أخواتها من غير فرق، وحقيقة المتخيّل هي ما يجده القوة الخيالية، وحقيقة المعقول هي ما يجده بالحق القوّة العقلية؛ فهذا طريق تذكّر الحقائق وحضورها لدى الذاكر لها في هذه المضايق، ولمّا كان كبرياء الأحدية أعلى من أن يصل اليه مذاهب العقول فضلاً عن الخيال و[٤]الحسّ المعلول فذكرُها عن هؤلاء معزول، فلذلك جعل الله من فضله أسماء لنفسه لتكون وسيلة لذكر العباد ربّهم، فهو أقرب الأشياء منهم الى مولاهم، ولا سبيل لهم في الذكر ولا طريق لهم في المعرفة الّا طريق الأسماء والصفات، وليس لهم الوصول الى خالقهم الّا بالتوسل بهذه السمات؛ فظهر ممّا قلنا أنّ خلْق الأسماء انما هو لحاجة الخلق اليها و ﴿الله غنيّ عن العالمين﴾[٥]، ﴿ولتعلمنّ نبأه بعد حين﴾[٦].

إشراق

في ما يتعلّق بقوله عليه السّلام: «وكان الله ولا ذكر»

لمّا كان الوجه الثاني لخلق الأسماء وهو بيان الغاية من وجودها مع قطع النظر

---

١. دربة: درية ن م.

٢. لأنّ: وانّ د.

٣. غيرها: غيرهما د.

٤. و: ـ م.

٥. اقتباس من آل عمران: ٩٧.

٦. ص: ٨٨.

عن كونها مخلوقة دليلاً مستقلاً على مخلوقيتها، عقّب ببيان الاستدلال؛ وصورة الدليل: أن لا ريب أنّ الأسماء والصفات هي وسائل ذكر الذات أو عين ذكرها سواء أخذ الخلق ذاكراً للذات بسبب الأسماء والصفات، أو جعلت[١] تلك الأسماء ذاكرة للذات، وعلى التقديرين فالمذكور بالذكر هو الذات المسماة بـ الله، ومن البيّن أنّ الذكر غير المذكور وإن كان الذاكر نفس المذكور.

«وكان الله ولا ذكر» أي ليس في المرتبة الأحدية حيث ولا حيث، وفي خبر عمران[٢]: «لا مذكوراً ولا منسيّاً ولا معلوماً ولا مجهولاً» وبالجملة، إطلاق الذكر مُشعر بالكثرة والتعدد، لأنّه يستدعي ذاكراً ومذكوراً[٣]، فالذاكر هو الاسم أو من ذكره بهذا الاسم، والمذكور هو الله القديم الذي لم يزل، والأزلية تأبى عن الاثنينية.

المتن: والأسماء والصفات مخلوقات المعاني، والمعنيّ بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الايتلاف، وانّما يختلف ويأتلف المتجزّئ، فلا يقال: الله مؤتلف ولا الله كثير ولا قليل، ولكنّه القديم في ذاته، لأنّ ما سوى الواحد متجزّئ، والله واحد لا متجزّئ ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكل متجزئ أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له.

الشرح: هذا دليل آخر على المطلوب وتقريره: انّ العقول شاهدة على أنّ حقيقة العلم والقدرة المفهومة المدركة[٤] مشتركة بين أفرادها الموجودة في العلماء والقادرين، ولا ريب أنّ الحقائق مجعولة، فإذا وجد العلم في المخلوق فلا محالة يكون مجعولة الحقيقة مخلوقة الماهية، فيكون أينما وجدت تلك الطبيعة كانت مجعولة بناء على أصالة جعل الماهية[٥] البسيط؛ ويحتمل أن يكون الغرض أنّ الصفات ممّا يمكن تصوّر معناها، وكلّ متصور فهو داخل في حيطة العقل وحاصل

---

١. أو جعلت: وجعلت ج، أو جعل د.
٢. التوحيد، باب ذكر مجلس الرضا (ع)، ص ٤٣٥.
٣. ذاكراً ومذكوراً: ذاكر أو مذكور م.
٤. المدركة: المذكورة ن.
٥. الماهية: لماهية م.

بتعمّله[1] فيكون معلولة للعقل، فلايمكن أن يكون عين المبدأ الأول تعالى، لأنّه[2] سبحانه لا يدخل في عقل ولا وهم، فغير المعقول غير المعقول.

ثمّ انّ الوصف بالذي لايليق به الاختلاف والايتلاف يشعر بتصوير دليل آخر على إبطال العينية، وهو أنّ عينية الصفات يستلزم إمّا اختلاف الذات بأن يتخالف فيها الجهات والحيثيات، وإمّا ايتلاف الذات من تلك الصفات وذلك لأنّ دخول شيء في شيء إمّا أن يكون بالاتحاد وهو باطل بالضرورة، أو بالتركيب، وهو الأمر الثاني أو بالعرض، وإن كانت المغايرة بالجهات وهو الأمر الأول.

وقوله: «وانّما يختلف» الى قوله: «في ذاته» بيان لمفسدة الاختلاف والايتلاف وهي التجزّي والانقسام وإن كان بالجهات والحيثيات فلايصحّ أن يقال «الله مؤتلف» لأنّه يوجب التجزي كما قلنا، وانّما اكتفى[3] بنفي الايتلاف لأنّه يستلزم نفي الاختلاف بخلاف العكس؛ فتدبّرْ!

وقوله: «ولا الله كثير ولا قليل» بيان لبطلان التجزّي، لأنّ كل ما يقبل التجزئة والانقسام فهو متكمّم، وكل كمّ فهو قابل للكثرة والقلّة، لأنّه من خواصّه.

وقوله: «ولكنّه القديم في ذاته لأنّ ما سوى الواحد متجزّئ» بيان لنفي ذلك كلّه عنه تعالى، أي قد ثبت في العقول أنّ الله قديم، والقديم هو الأزلية وهو يقتضي الوحدة الحقيقية[4]، والواحد الحقيقي من جميع الجهات لايقبل التجزئة. فكل ما سواه من باب الأعداد، وإن كان واحداً من وجه فهو متجزّئ وإن كان بالجهات.

وقد ثبت أيضاً أنّ الله هو الواحد الحق فلايكون متجزّئاً بالفعل ولا متوهّماً بالقلّة والكثرة أي لايمكن أن يتوهّم فيه القلّة والكثرة ويستحيل أن يعتبر ذلك فيه فضلاً عن وقوعها فيه فتعالى الله عمّا يشركون.

---

١. بتعمّله: بتعلّمه ج.
٢. لأنّه: ـ م.
٣. اكتفى: يكتفي د.
٤. الحقيقية: الحقيقة د.

فائدة جليلة يجب أن لايغفل عنها فانّها عند أهل المعرفة ممّا يجب القول به والاعتقاد عليه، ومن ادّعى خلاف ذلك فهو مشرك قطعاً، وهي أنّ قوله عليه السّلام: «وكل متجزّئ أو متوهّم بالقلة والكثرة فهو مخلوق» يفيد فوائد[١]:

أُوليٰها، أنّه لبطلان قبول التجزئة والقلة والكثرة اللازمة من عينية الصفات، أمّا لزوم التجزئة فقد عرفته، وأمّا لزوم توهّم القلة والكثرة فلأنّه لو قبل التجزي فلامحالة يكون من أجزاء متناهية لامتناع وجود الغير المتناهي، وإذ قد تناهت الأجزاء اتّصفت بالقلة والكثرة لا محالة، وأمّا[٢] لزوم المخلوقية والمجعولية فلضرورة حاجة المؤلَّف الى المؤلِّف؛

ومنها، أنّه سبحانه ليس بواحد عددي لأنّه يوصف بالقلة بل يتوهّم فيه الكثرة حيث يكون كثيراً من غير جهة أنّه واحد من[٣] حيث أنّه يتألّف منه الكثرة؛

ومنها، أنّ هذا الحكم منه عليه السّلام صريح في كفر من زعم أنّ العالم مسبوق بزمان موهوم نفس أمري منتزع من بقاء الواجب تعالى، فسواء قال بعينية الصفات أو لا، يلزم كونه تعالى متوهّماً بالقلة والكثرة، ومن البيّن أنّ المتوهّم بهما[٤] مخلوق عقلاً ونقلاً وهذا[٥] كفر محض؛ أمّا النقل فواضح، وأمّا العقل فلأنّ منشأ الانتزاع في النفس الأمري لابدّ أن يكون بحيثية يصحّ منه انتزاع ذلك دون هذا، كما أنّ الجسم عند من يقول باعتبارية الأطراف بحيث ينتزع هي منها، وهو كونه ذا امتدادات مخصوصة بحيث لو كانت موجودة لكانت هذه التي يشير[٦] اليها القائل بوجودها إشارة حسية، فتوهّم الزمان في شيء يقتضي أمرين:

---

١. فوائد: فوائده م.
٢. أمّا: الا ج.
٣. من: ومن ج.
٤. المتوهّم بهما: التوهّم بها ج.
٥. هذا: هكذا ج.
٦. يشير: يستر د، يستتر ج.

أحدهما، كونه ذا امتداد وأجزاء وحِصَص[١] يفرض فيه النصف والثُلث وغيرهما، ويمكن انطباقه بشيء آخر وإلّا لم يصحّ الانتزاع[٢] وذلك ما يقول القائل بوهميّة الزمان الذي نحن فيه، فانّه لايأبى من توهّم الأنصاف[٣] والانطباق والزيادة والنقصان وغير ذلك؛

وثانيها، كون أبعاضه المتوهّمة مختلفة الأحوال غير مستقرّة على حال والّا لم يصحّ توهّم الزمان المتقضّي[٤] فيه، وهذا كله من المستبين عند مهرة الحكمة وطلبة الحق والمعرفة.

[تأويل إطلاق الصفات عليه تعالى بمعنى سلب نقائضها]

المتن: فقولك: انّ الله قديرٌ خبرتَ أنّه لايعجزه شيء فنفيتَ عنه بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه، وكذلك قولك: عالمٌ انّما نفيت[٥] بالكلمة الجهلَ وجعلت الجهل سواه، فإذا أفنى الله الأشياء أفنى الصُوَر والهجاء والتقطيع، ولا يزال من لم يزل عالماً.

الشرح: أول كلامه عليه السّلام لدفع شبهة ربما نشأت من بعض القاصرين لمعرفة الحق، كما قد شاعت في زماننا هذا وحسبوها[٦] بزعمهم برهاناً وهي أنّه إذا كانت الأسماء والصفات غيره تعالى يلزم أن يكون هو سبحانه عالماً بعلمٍ وقادراً بقدرة تلك القدرة وذلك العلم غيره مع أنّكم لاتقولون به بل هو مستحيل بنفسه.

وأيضاً إذا كانت هذه الأسماء والصفات غيره عزّ شأنه لزم أن تكون الذات

١. حصص: حصحص د.
٢. الانتزاع: الاختراع د.
٣. الإنصاف: الاتصاف د.
٤. المتقضي: المنقضي م، المقتضي ج.
٥. نفيت: بقيت د.
٦. حسبوها: حبسوها د.

الأحدية في مرتبة نفسها خالية عن تلك الصفات فلا تكون كمالات لها فضلاً عن أن يكون[1] صفات[2] ذاتية.

وأيضاً إذا كانت الأسماء والصفات مخلوقات المعاني والماهيات يلزم أن يكون صدورها عن الذات من غير قدرة وعلم واختيار[3] وغيرهما مع الصفات التي يجب أن يتّصف بها الصانع تعالى؛

وأيضاً قد تقرّر عندكم أنّ الخالق لايوصف بخلقه، وإذا كانت الصفات مخلوقة كيف يصحّ أن يتّصف بها الصانع تعالى شأنه؟

والجواب: أمّا عن الأول، فبأنّ ذاته ذات علّامة قادرة، فعلمه ذاته وقدرته ذاته، لا أنّ هاهنا ذاتاً وقدرةً هي عينها، بل بمعنى أن لا شيء سوى الذات التي لايخفى عليه شيء ولا يعجزه شيء، وهذه الصفات الوجودية التي حكمنا بغيريتها انّما هي وسائل الخلق اليه تعالى حيث لايمكن لها أن يستنير من نور الذات الّا بتوسّط تلك الصفات؛

وأمّا عن الثاني، فبأنّ كماله جلّ جلاله ليس بهذه الصفات ولا بمطلق الصفات بل كماله بذاته التي هي ينبوع كل خير وكمال، ومبدأ كل حسن وجمال، وانّما هي مظاهر نوره ومشاهد ظهوره، خَلَقها علاماتٍ لكبريائه وأمارات لسطان جلاله؛ وأيضاً لا نسلّم أنّه يلزم من مغايرة هذه الصفات للذات الأحدية عدم صحّة إطلاقها بمعنى آخر وهو سلب نقائضها كما أفادها الإمام عليه السّلام بقوله: «فقولك قادر خبرت أنّه لايعجزه شيء فنفيتَ بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه»؛

وأمّا الثالث، فبأنّا قد قلنا أنّه علم كلّه وقدرة كلّه، بمعنى أنّه لايجهل شيئاً ولا يعجزه شيء، فلا يلزم إيجادها بغير علم وقدرة؛

---

١. يكون: ـ د.
٢. صفات: الصفات د.
٣. اختيار: اختار د.

وأمّا عن الرابع، فبأنّ تلك الصفات التي يتعلّق بها الإيجاد هي صفات المرتبة، فبعضها صفات لمرتبة[1] الألوهية وبعضها صفات لمرتبة الربوبية، فهي معلولات للذات وصفات لرفيع الدرجات، ولا ضير في أن يكون شيء معلولاً لمرتبة فوقية وصفة لمرتبة تحتية.

تحقيق برهاني
في ذكر مناسبة قوله عليه السّلام:
«فإذا أفنى الله الأشياء» الى آخره، والغرض من إيراده وتحقيق معناه ومورده

فاعلم أنّ ذكر هذا المطلب لبيان علمه الذاتي بالأشياء لايحتاج الى وجود الأشياء ـ أيّ نحو من الوجود كان ـ ولا الى صفة العلم، هذا إذا قلنا بتعلّقها بالمعنى الذي ذكره عليه السّلام للعلم. ويحتمل أن يكون معطوفاً على قوله السابق: «ثم خلقها» أي الأسماء «بتصويرها وهجائها وتقطيعها» بالمعنى الذي ذكرنا لها ليكون[2] وسيلة بينه وبين خلقه. ثم قال: «وإذا أفنى الله الأشياء» أفنى حقائق الأسماء وصورها العقلية كذا هجاءها[3] ومعانيها النفسية ثمّ تقطيعها وكيفيتها التركيبية.

وعلى الجملة، فبيان المعنى على الأول أنّ الله تعالى إذا أفنى الأشياء سواء كانت أسماء أو غيرها بأن أفنى التقاطيع والتخاطيط الحسيّة في المعاني النفسية، وأفنى تلك المعاني في الحقائق العقلية، ثمّ أفنى تلك الحقائق في كبرياء الأحدية فيبقى حينئذ عالماً من لم يزل عالماً أي كما أنّه عالم في الأزل[4] كذلك يكون عالماً في ما لايزال بالمعنى الذي حقّقه[5] الإمام عليه السّلام من نفي الجهل عنه أزلاً وأبداً، فلا

---

١. لمرتبة: المرتبة د.
٢. ليكون: ـ ن ج.
٣. هجاءها: هجائها د، هجاءها م ج.
٤. الأزل: الأزلية د.
٥. حقّقه: حقيقة م.

حاجة له تعالى الى شيء في علمه لا بصفة العلم ولا بالمعلوم.

وأمّا على المعنى الثاني فبيانه أنّ هذه الأسماء والصفات انّما هي وسائل الخلق الى الله عزّ شأنه في البدو والعود، كما بيّنا سابقاً؛ ففي السلسلة البدوية حقائقها العقلية وسائل لفيضان المعاني النفسية والتقاطيع[١] الحسية، وأمّا في السلسة العودية فالتقاطيع[٢] الحسية وسائل الى[٣] المعاني النفسية، وهي الى الحقائق العقلية، وهي[٤] الى كبرياء الأحدية؛ فإذا أفنى الله الأشياء أي تعلّقت المشيّة بإفناء[٥] الخلق أفنى[٦] هذه الثلاثة التي هي وسائل الخلق، فيفنى الخلق بفنائها، لأنّ الخلق كما عرفت سابقاً آثار أحكام الأسماء والصفات فبق هو سبحانه، ولا يزال بعد فنائها عالِماً كما لم‌يزل قبل وجودها، فلايحتاج هو سبحانه الى شيء من الأشياء ولا يخفى أنّ صيغتَي[٧] «لا يزال» و «لم يزل» تنازعتا في قوله عليه السّلام: «عالِماً»؛ فافهم!

تتمّة

قيل: انّ قوله عليه السّلام: «أفنى الصور والهجاء والتقطيع» لعلّه[٨] لبيان[٩] أنّ الفاني من الأشياء انّما هي الصور الكائنة والفاسدة، وكذا الأعراض من التركيبات والتخطيطات، فيدلّ على بقاء الحقائق والذوات.

وعندي انّ قوله: «ولا يزال من لم يزل عالماً» ينفي ذلك كما لايخفى.

---

١. التقاطيع: للتقاطيع م.
٢. فالتقاطيع: بالتقاطيع م.
٣. الى: أن.
٤. وهي: ـ د.
٥. بإفناء: فبإفناء ج.
٦. أفنى: تفنى د، إفناء م.
٧. صيغتَي: صيغة د.
٨. الله لعلّه: لعلمه د.
٩. لبيان: ولبيان ج.

وليعلم أنّ شرح هذا الخبر الشريف بهذا الوجه اللطيف من خواص هذا الشرح، والمستبصر يعرف أنّ مشرب هذه التحقيقات من منهل عذب فرات، ولله الحمد.

[وجه تسمية الربّ تعالى بالسميع والبصير واللطيف]

المتن: قال الرجل: وكيف سمّى ربّنا سميعاً؟ قال: لأنّه لايخفى عليه ما يُدرَك بالأسماع، ولم نَصِفه[1] بالسمع المعقول في الرأس، وكذلك سمّيناه بصيراً لأنّه لايخفى عليه ما يُدرَك بالأبصار من لون و شخص وغير ذلك، ولم نَصِفه بنظر لحْظِ العين، وكذلك سمّيناه لطيفاً لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة وأحقر من ذلك، وموضع الشقّ منها والعقلِ والشهوة للسِّفاد والحَدَبِ على نسلها وإفهامِ بعضها عن بعض، ونقلِها الطعامَ والشراب الى أولادها في الجبال والمفاوز والأوديةِ والقِفار، فعلِمْنا أنّ خالقَها لطيفٌ بلا كيف، وانّما الكيفية للمخلوق المكيَّف.

الشرح: «لم نصفه بنظر لحظ العين» بإضافة «النظر» الى «اللحظ» على أن يكون المراد بـ«اللحظ» هو الفعل[2] من تقليب الجفن وتحديق[3] الحدقة، وبـ«النظرِ» الأثرُ المترتّب عليه، ويحتمل أن يقرأ «النظر» بالتنوين، و «لحظ العين» بالرفع خبر مبتدأ مقدّر أي ذلك النظر هو لحظ العين. «وموضع الشق» بالجرّ[4] للعطف على «الشيء» والمراد به المواضع المشقوقة للإدراك وغيره. «والعقل» عطف على «الشق» أي لعلمه بموضع القوى الإدراكية، وهذا يشعر بعموم إطلاق العقل للمحسوسات. وكذا

---

١. لم نصفه: لانصفه د.
٢. الفعل: العقل ج.
٣. تحديق: تصديق ج.
٤. بالجر: بالخبر ج.

«الشهوة[١]» و «الحدب[٢]» كلاهما بالجر عطف على «الشق» أي موضع هذه الأشياء، فالقوى الشهوانية ظاهرة، و «الحدب» بمعنى الميل والعطف، عبارةٌ عن أثر القوى الشوقية. و«الإفهام» إشارة الى الحواس الباطنة وهو عطف على «نسلها» أي والميل على تعليم بعضها حال كونه آخذاً هو عن بعض[٣] آخر مثل الأب المعلِّم للولد وقد أخذ عن أب الأب وكذا. وقوله: «ونقلها» عطف على «نسلها» أي والحدب والميل على نقل الآباء الطعامَ والشراب الى أولادها[٤]. و «المفاوز» جمع «المفازة[٥]» من الفوز للتفأل[٦].

وليعلم أنّ قوله عليه السّلام: «فعلمنا أنّ خالقها لطيف» يشعر إشعاراً تامّاً بأنّ من جملة طريق معرفة الصفات ظهور آثارها، وذلك دليل على أنّ الخلق مظاهر صفاته عزّ شأنه، ولا يخفى أنّ مثل هذا الخبر قد مضى في ما سبق[٧] مع تفاوت في أكثر العبارات.

المتن: وكذلك سمّى ربّنا قويّاً لا بقوّة البطش المعروف من الخلق، ولو كان قوّته قوّة البطش المعروف من الخلق لوقع التشبيه، ولَاحْتَمل الزيادة، وما احتمل الزيادةَ احتمل النقصانَ، وما كان ناقصاً كان غير قديم وكان عاجزاً؛ فربّنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضدّ له ولا ندّ ولا كيفَ ولا نهايةَ ولا أقطارَ، محرّمٌ على القلوب أن تمثّله، وعلى الأوهام أن تحدّه، وعلى الضمائر أن تكيّفه. جلّ عن أداة خلقِه وسِمات بريّته وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً!

---

١. الشهوة: لشهوة د.
٢. الحدب: الجذب د.
٣. بعض: ـ د ج.
٤. أولادها: الأولاد د.
٥. المفازة: مفازة ن.
٦. للتفأل (لسان العرب، ج ٥، حرف الزاء، فصل الفاء): للثفال د، للثغال ج، للسفال ن.
٧. ج ١، ص ٣٣١ ـ ٣٣٤.

الشرح: قوله: «ولو كان قوّته» الى آخره، وإن كان مذكوراً هنا لخصوص مغايرة القوّة لكنّه برهان عام لمغايرة جميع الصفات وتقريره: أنّه لو كانت طبيعة الصفات الموجودة في الخلق ثابتة لله تعالى فإمّا أن تكون تلك المحمولات المشتركة داخلة في ذاته سبحانه ـ سواء كانت عيناً أو لا ـ و إمّا أن لا يكون كذلك بأن يكون خارجة[١] أو لا خارجة ولا داخلة، كما قيل: لا هو ولا غيره، ولا احتمال لشق آخر، فانّ[٢] القسمة استوفت جميع الآراء:

فعلى الأول يلزم أن يكون هو سبحانه شبيهاً للخلق وبالعكس، لأنّ أفراد الطبيعة الواحدة أشباه وأمثال وأجناس، فالمشابهة هنا بالمعنى الأعم، وقد تقرّر في العقائد الإيمانية بالبراهين القطعية أنّه جلّ مجده لايشبه شيئاً ولا يُشبهه شيء.

وعلى الثاني أي كونها غير داخلة في الذات يلزم كونه تعالى قابلاً للزيادة، إذ الصفات بقاطبتها من الكيف لصحّة السؤال عنها بـ«كيف هي؟» والكيف ممّا يقبل الشدّة والضعف وهما المراد بقوله عليه السّلام: «ولاحتمل الزيادة» وذلك لأنّ الشدّة إمّا عبارة عن كون الشديد كأنّه مشتمل على أمثال الضعيف، وكلاهما[٣] يستلزم الزيادة، وكل ما يقبل الشدة والزيادة يقبل الضعف والنقصان وكل ما كان كذلك فهو حادث وذلك لأنّ القبول بأنحائه ينتهي الى المادة، وبالآخرة ينتهي الى مكان الذات، وقد ثبت في مستقرّه أنّ الممكن حادث وإن كان بالحدوث الذاتي؛ فتبصّر! وعلى هذا ظهر[٤] كمال الظهور للمستبصر الذي له أدنى فهم وشعور أنّ القول بأنّ الأول تعالى شأنه في أعلى مراتب الشدة من الوجود وسائر الصفات كفر وزندقة وأنّ القائل بذلك ليس من الإيمان في مرتبة ودرجة؛ فسبحان الله عمّا يقولون علوّاً كبيراً[٥].

---

١. كذلك ... خارجة: ـ د.
٢. فانّ: لعرفان د.
٣. كلاهما: كما هما د.
٤. ظهر: أظهر د.
٥. مرتبة و... كبيراً: ـ د. ج.

قوله[١]: «فربنا تبارك وتعالى» الى آخره، مقدّمة استثنائية في هذا البرهان أي لايشرك مع شيء في شيء من الصفات والّا يلزم أن يكون له شبيه وضدّ وغير ذلك لكنّه يمتنع ذلك كله؛ أمّا لزوم أن يكون له شبيه فلأنّ المشاركة مطلقاً مشابهة؛ وأمّا لزوم أن يكون له ضدّ لأنّ المتّصف بمفهوم صفات الخلق مضاد لما يقابله من الأمور الوجودية، وأمّا لزوم أن يكون‌له ندّ لأنّ[٢] الاتّصاف بالمثل قابل للمماثل الذي فوقه أو تحته ولا ريب أنّ عروض المثل يبطل الآخر لامتناع اجتماع الأمثال وأن يكون له كيف هذا ذكر العام بعد الخاص ليعمّ جميع المفاسد المترتّبة[٣] على الكيف؛ وأمّا لزوم أن يكون له نهاية وذلك بأنّ درجات أفراد الطبيعة متّصل بعضها ببعض لامتناع الطفرة في المعاني امتناعاً أعظم ممّا في الصور، فلكل فرد منها درجة وحصّة في الشرافة والخسّة والتوسط لا محالة، فالشريف ينتهي بأحد طرفَيه الى الأوساط وكذا الخسيس، وأمّا التوسط فبكلا[٤] طرفَيْه، وإذا صحّتْ النهاية لزمت الأقطار بالضرورة. ومن هذا يظهر أيضاً كفر من زعم أنّ وجود الواجب ينتهي الى إيجاد العالم، وكفر[٥] من زعم أنّ الزمان الموهوم الذي اخترعه بوهمه بين الأول تعالى والعالم ينتهي بأحد طرفيه الى الله عزّ شأنه وبطرفه[٦] الآخر الى العالم، وكفر من زعم أنّ هذا الزمان الموجود ينتهي الى الأزل وهو الى الدهر وهو الى السرمد الى أن ينتهي الى الواحد الأحد؛ فتعالى الله عمّا يشركون!

وقوله عليه السّلام: «محرم» الى آخر الخبر، نتيجة[٧] للبرهان مع زيادة هي استحالة تصوّر تلك الأمور فيه تعالى وامتناع توهّمها[٨] عليه عزّ وعلا، وذلك ظاهر

---

١. قوله: وقوله م ج.
٢. ندّ لانّ: تدلّان م ج.
٣. المترتبة: المرتبة ج.
٤. فبكلا: فكلا م.
٥. وكفر: كفر و م.
٦. بطرفه: بطرفي م.
٧. نتيجة: فنتيجة ج م.
٨. توهمها: توهماً د.

من المطلوب لأنّه لو أمكن تلك الأمور فيه سبحانه لكانت حاصلة، إذ القوّة في الأمور العالية عن المواد فعل، وقد قام البرهان المذكور وبراهين أُخر ممّا قد اطّلعتَ عليها في سوالف التحقيقات على امتناعها عليه تعالى؛ وبالجملة، فقوله: «محرم على القلوب أن تمثّله» إبطال لأحد شقّي الداخل في الذات وهو أن يكون الطبيعة المشتركة بين الخالق والمخلوق نوعية فحينئذ يكون له سبحان أمثال في الخارج والذهن. وذكر القلب بمعنى الروح النازل لأن يكتسب في مقام الحس لكون الطبيعة النوعية ممّا يدرك بالعقل بتوسّط[١] أفرادها المدركة بالحواس الظاهرة أو الباطنة.

وقوله: «وعلى الأوهام أن تحدّه» إن كان من «الحد» بمعنى المعرّف فإبطال للشقّ الآخر من الداخل في الذات وهو أن يكون الطبيعة المشتركة جنسية وهو ظاهر، فيكون الأوهام بمعنى العقول، وذلك شائع، وإن كان من «الحد» بمعنى جعل الشيء ذا حدٍّ ونهاية فهو إشارة الى ما قلنا في شرح الخبر من أنّ الشركة في الطبيعة يوجب كون الأفراد ذوات حدود فيكون الوهم بمعناه المشهور.

وقوله: «وعلى الضمائر أن تكيّفه» لإبطال الاشتراك في الأمر الغير الداخل. وذكر الضمير لأنّ التكيّف انّما هو شأن الحواس الباطنة.

وقوله: «جلّ عن أداة خلقه وسمات بريّته» تأكيد للمطلوب وإجمال لكلية[٢] الحكم أي انّ الله سبحانه مقدس عن تلك المشاركة، لأنّه أجلّ من أن يكون كماله بوجود حصّة[٣] من هذه المعاني فيه حتى يكون موجوداً بوجود وعالماً بعلم وقادراً بقدرة الى غير ذلك فتكون تلك الحصة كالأداة له سبحانه، كما يكون الخلق ما لم يوجد فيهم صفة العلم لم يكونوا علماء وهكذا، وهو أيضاً أجلّ من أن يكون على سمات الخلق وصفاتهم لِما يلزم من المحذورات التي ذكرنا.

وقوله: «تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً» لكمال التنزيه ونهاية التقديس، وذلك ممّا

---

١. بتوسّط: يتوسط ن.

٢. لكلية: الكلية ن.

٣. حصّة: حقيقة د، حسّة ن.

يجب في حقائق الإيمان بل في شرائع الإسلام؛ فتعالى الله عمّا يشركون!

الحديث الثامن

[انّ لله تعالى تسعة وتسعين اسماً]

بإسناده عن سليمان بن مهران، عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن علي، عن أبيه عليّ بن الحسين، عن أبيه الحسين بن عليّ، عن أبيه علي بن أبي طالب عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: انّ لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماً، مائة الّا واحدة، من أحصاها دخل الجنة.

الشرح: هذا الخبر متكرّر الورود في طرق العامة والخاصة. وكلمة «الّا» صفتية ومع موصوفها بدلٌ من تسعة وتسعين بدلَ الكل من الكل أو عطف بيان. وفي ذكر التابع وجوهٌ:

أوّلها، ما قيل: أنّه لدفع توهّم الالتباس في التسعة والتسعين في التلفظ والكتابة، وهذا كما ترى!

وثانيها، أنّه لدفع توهّم النقصان الذي في المبدل منه بل هي لخصوص الفائدة الحاصلة من ذلك العدد، فقوله: «مائة الّا واحدة» يعني أنّها في حدّ الكمال سوى الله، استثنى منها واحدة لأنّ حصول الفائدة متفرّع على هذا العدد، ولأنّ الله سبحانه «وتر يحبّ الوتر» ولأنّ ذلك العدد من الأسماء ممّا يوجد في ظاهر القرآن على ما سننقله عن مولانا الصادق عليه السّلام.

وثالثها، أنّه للإشارة الى أنّ هذه التسعة والتسعين في الحقيقة مائة كاملة الّا أنّ الواحد الحق المتجلّي بهذه الأسماء المذكوربها قد تنزّه أن يدخل في الإحصاء وتقدّس من أن يعدّ في عدادها، فالذاكر لها انّما ذكر الله من حيث هو هو[1]، ومن

---

١. هو هو: هو د.

حيث يتلبّس[١] بتلك الأسماء التي لاينبغي الّا له فيكون من قبيل ﴿ما يكون من نجوىٰ ثلاثة إلّا هو رابعهم﴾ بمعنى أنّ الأسماء التي ينبغي إحصاءها تسعة وتسعون الّا أنّ ذلك العدد مائة، لأنّ الله صيّره مائة من دون أن يدخل في العدد فيكون مائة الّا واحد؛ فتبصّرْ!

وأمّا سرّ هذا العدد في الإحصاء فهو أنّ للإحصاء[٢] مراتب أشرفها وأعلاها أن يكون العبد مظاهر لتلك الأسماء بحيث يصير عين الأسماء كما ورد في الأخبار: «نحن أسماء الله » التي إذا دعي بها استجاب ، وهذه مرتبة الأنبياء ولا سيّما أئمّة الهدى من عترة نبيّنا صلّى الله عليه وآله وهم عليهم السلام «السبع المثاني» فتكرر السبعة في أربعة عشر من نفوس المعصومين هو[٣] ضربها فيها، والحاصل ثمانية وتسعون.

بيان السرّ: أنّ واحداً من هذه الأسماء هو الدالّ على الهوية الذاتية التي يستهلك المظاهر لديها وما بقي منها ذوات مظاهر لا محالة والمظاهر التي يحق لها المظهرية الحقيقية[٤] التي ذكرناها[٥] تنحصر في هؤلاء المتّسمين بتلك الأسماء[٦] في السبعة المتكررة بنفسها في تلك الذوات الأربعة عشر بمعنى تكرر النور[٧] الواحد المتسمّى باعتبارات لايمكن ذكرها الّا أنّ[٨] بهذه[٩] السبعة في تلك المظاهر النورية، فيكون الحاصل من ذلك التكرار ثمانية وتسعين وبانضمام النور الواحد المعبّر عنه[١٠] بالهويّة

---

١. يتلبّس: يلتبس د.
٢. للإحصاء: الإحصاء د.
٣. هو: وهو د.
٤. الحقيقية: الحقيقة د.
٥. ذكرناها: ذكرنا د ن ج.
٦. الأسماء : الأسامي السبعة ج.
٧. النور: نور د.
٨. الّا أنّ: الآن م ج.
٩. بهذه: هذه د.
١٠. المعبّر عنه: عنه المعبّر د.

تسعة وتسعين.

وأمّا مراتب الإحصاء فثلاثٌ، كل واحدة منه يوجب دخول جنة يناسبها:

فأوليها، أن يذكرها ورداً كسائر التعقيبات والأوراد المياومة[١]، وهذه على نحوين:

الأول، أن يكون باللسان فقط من دون حضور المعاني[٢] سوى أنّها أسماء لمسمّى واحد كما يكون لجماهير العوام؛

والثاني، أن يكون مع إحضار المعاني اللغوية وإثبات نتائجها للذات الأحدية كما يكون لمن ترعرع قليلاً من عِرق[٣] العامية.

وثانيتها[٤]، ما قاله بعض أهل المعرفة[٥]: «إحصاؤها هو أن يجعلها اسماً لنفسه بتحصيل[٦] معانيها فيها بقدر الإمكان، لقوله عليه السّلام: «تخلّقوا بأخلاق الله» وحظوظ المقرّبين من معاني أسماء الله على ثلاث درجات:

الأولى، معرفة هذه المعاني على سبيل المشاهدة حتى ينكشف لهم اتّصاف الله تعالى بها انكشافاً يجري مجرى اليقين؛

الثانية، استعظامهم ما ينكشف لهم من الصفات على وجه ينبعث منه الشوق الى الاتّصاف بما يمكّنهم منها ليتقرّبوا[٧] من الحق؛

الثالثة، السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلّي بمحاسنها، وبه يصير العبد ربانياً» ـ انتهى.

---

١. المياومة: المداومة د.
٢. المعاني: المعالي ج.
٣. عرق: عرف م.
٤. ثانيتها: ثانيها م.
٥. وهو ابن عربي.
٦. بتحصيل: بحصول م.
٧. ليتقرّبوا: ليقربوا د.

وثالثتها، أن يكون العبد بحيث يصير بكليته[1] مصداقاً لأسماء الله تعالى كما ورد في خبر أهل البيت عليهم السلام من قولهم: «نحن أسماء الله[2]» وفي آخر: «باسمك الذي خلقت به العرش وباسمك الذي خلقت به الكرسي[3]» وهكذا، ثمّ ورد عنهم عليهم السلام : أنّ الله خلق العرش والكرسي وغيرهما من نورهم. وهذه المرتبة على قسمين: وهبي وكسبي: فالأول كما لرسول الله والأئمة الاثنى عشر من خلفائه، قال تعالى: ﴿هم درجات عند الله﴾[4] وبعض الأنبياء والأولياء، والثاني، كما لبعض آخر ﴿ولكلٍّ درجات ممّا عملوا﴾[5] فاعرف ذلك فانّه من الأبواب المغلقة على أكثر أهل المعرفة.

[أسماء الله تعالى]

المتن: وهي: الله، الواحد، الأحد، الصمد، الأول، الآخر، السميع، البصير، القدير، القاهر، العلي، الأعلى، الباقي، البديع، البارىء، الأكرم، الظاهر، الباطن، الحي، الحكيم، العليم، الحليم، الحفيظ، الحق، الحسيب، الحميد، الحفي، الربّ، الرّحمٰن، الرحيم، الذارئ، الرازق، الرقيب، الرؤوف، الوافي، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبّار، المتكبر، السيد، السبّوح، الشهيد، الصادق، الصانع، الطاهر، العدل، العفوّ، الغفور، الغني، الغياث، الفاطر، الفرد، الفتّاح، القوي، القديم، الملِك، القدّوس، القويّ، القريب، القيّوم، القابض، الباسط، قاضي الحاجات، المجيد، الولي، المنّان، المحيط، المبين، المغيث، المصوّر، الكريم، الكبير، الكافي، الكاشف، الفرد، الوتر، النور، الوهّاب، الناصر،

---

١. بكليته: بكلية ن.
٢. الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، باب النوادر، ص ١٤٤.
٣. بحار، ج ٥٥، ص ٣٦؛ بحار، ج ٩١، ص ٢١٩.
٤. آل عمران: ١٦٣.
٥. الأحقاف: ١٩.

الواسع، الودود، الهادي، الوفي[١]، الوكيل، الوارث، البرّ، الباعث، التوّاب، الجليل، الجواد، الخبير، الخالق، خيرالناصرين، الديّان، الشكور، العظيم، اللطيف، الشافي.

الشرح: أقول: سرّ اختصاص تلك الأسماء وكذا الترتيب مع أنّ الأخبار التي سنذكر[٢] بعضها إن شاء الله متخالفة فيها موكول على علم الولاية رزقنا الله وسائر الاخوان لمعة منها بفضله وأوصلنا الى تلك الغاية.

الحديث التاسع

[لله عزّ وجلّ تسعة وتسعين اسماً]

بإسناده عن أبي الصلت عبد السلام بن صالح الهروي، عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، عن علي عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: لله[٣] عزّ وجلّ تسعة وتسعون اسماً: من دعا الله بها استجاب له ومن أحصاها دخل الجنة.

الشرح: في هذا الخبر زاد استجابة الدعاء بها، ولم يذكر الأسماء ولعلّه لم يذكر في الخبر لمصلحة أو لأنّ الشيخ لم يذكرها لموافقته[٤] للخبر السابق أو لكونها[٥] على ترتيب التفسير الذي سيذكرها المصنّف.

ثمّ انّ المصنّف رضي الله عنه ذكر معنى الإحصاء وهو أحد المراتب التي ذكرناها سابقاً وهذه عبارته:

---

١. الوفي: الموفي د.
٢. سنذكر: سيذكر ن م.
٣. لله: الله د.
٤. لموافقته: لموافقة ج.
٥. لكونها: لكونه د.

قال محمد بن علي بن الحسين مؤلف هذا الكتاب: معنى قول النبي صلّى الله عليه وآله: «لله تبارك وتعالى تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة» إحصاؤها هو الإحاطة بها والوقوف على معانيها، وليس معنى الإحصاء عدُّها؛ وبالله التوفيق. ـ انتهى.

الحديث العاشر

[«آه» اسم من أسماء الله تعالى]

بإسناده المتكرر عن يحيى الخزاعي، قال: دخلتُ مع أبي عبد الله عليه السّلام على بعض مواليه يعوده، فرأيت الرجل يكثر من قول «آه» فقلتُ يا أخي! اذكُرْ ربّك واستغِثْ به؛ فقال أبو عبدالله عليه السّلام : انّ اسم آه اسم من أسماء الله عزّ وجلّ، فمن قال: «آه» فقد استغاث بالله تبارك وتعالى.

الشرح: «الموالي» جمع «مولى» وهو هنا العبد أو المنتسب اليه باعتقاد الولاية والإمامة. «يعوده» من «العيادة» يكثر من باب الإفعال. و «آه» بالمدّ كلمة عند الشكاية. و«الاستغاثة» أجوف واوي قلبت واوه ألفاً. وفيه لغات لكن المقصود هاهنا أمر آخر هو أنّ الإمام عليه السّلام حكم بأنّ هذه الكلمة اسم من أسماء الله تعالى وذلك يحتمل وجهين:

أحدهما، أنّه لمّا كان من كلمات الشكاية وهي انّما يكون في الحقيقة الى الله، إذ لا مغيث سواه ولا مدخل في ذلك عرفان الشاكي وعدمه، فكأنّه من أسماء الله سبحانه، لأنّه علامة يطلب هو تعالى بها، وهذا الوجه كما ترى!

والثاني، أنّه كما أنّ لفظة «هو» يكون ضميراً ويكون اسماً من أسمائه سبحانه كذلك «آه» كلمة يقال عند الشكاية واسم من أسماء الله عزّ وجلّ، إمّا بالنقل أو بالوضع فيهما، وسرّ ذلك أنّك قد عرفت ممّا أسلفنا أنّ «الألف» انّما يدلّ بها على

الذات الأحدية الحقة[1] من دون انتساب وإضافة الى ما سواه، و «الهاء يدلّ بها على الله سبحانه من حيث كونه مبدأ لما سواه وفيّاض للموجودات، ولفظة «آه» مركبة منهما، فمعناها أنّ الواحد الذي وحدته أشرف وأعلى من سائر الوحدات هو الله الذي منه يبدأ الخلق واليه يعود، فظهور الألف بالهمزة التي هي هو مع حركةٍمّا إشارة الى ظهوره بنفسه لابشيء آخر، واحتجابه بعدها للإشارة الى خفائه من فرط ظهوره؛ فسبحان من احتجب لكمال ظهوره واختفى بشروق نوره!

الحديث الحادي عشر
[لله تعالى تسعة وتسعين اسماً]

بإسناده عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: إنّ لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماً مائة الّا واحدة. انّه وتر يحبّ الوتر، من أحصاها دخل الجنة.

الشرح: لعلّ قوله: «انّه وتر» تعليل لقوله: «مائة الّا واحدة» ولذا استأنف الكلام؛ فالمعنى : انّ المائة وإن كانت على الكمال لكنّه سبحانه وتر يحبّ الوتر فيكون الأسماء تسعة وتسعين وهي في الحقيقة مائة، لأنّ الله هو رابع الثلاثة وسادس الخمسة، وهذا كما قلنا في الخبر السابق مختصّ ببعض الأسماء التي لها ذلك التأثير، أو للأسماء التي هي الرؤساء والأئمة لسائر الأسماء الحسنى مع الوجه الذي بيّنا من الإشارة الى مظهرية أهل البيت عليهم السلام لها، ولذلك صارت ناقصة عن المائة، بخلاف الواحد والألف من الأسماء فانّها منتهى الأسماء التي في القرآن على ما قيل، فلذا زادت على الألف بواحد لأنّه لم يكن فوق ذلك مرتبة من الأسماء حتى يكون المتخلف عنها مندرجاً تحت تلك المرتبة بخلاف المائة.

وهاهنا وجه آخر: وهو أنّ تلك الأسماء انّما هي في مراتب الإجمال، والألف في

---

١. ج ٢، ص ٣٩؛ اصطلاحات الصوفية، ص ٢٤.

مقام التفصيل، والمرتبة الأولى يناسبه الاندماج والقلّة بخلاف المرتبة الثانية، فـفي كل من المرتبتين فالعدد على الكمال، أعني على المائة في الأولى، والألف في الثانية، فلعلّ المختفي في الأول ظهر في الثانية.

المتن: فبلَغَنا أنّ غير واحد من أهل العلم قال: انّ أولها يفتتح بلا إله الّا الله وحده لاشريك له، له الملك، وله الحمد بيده الخير، وهو على كل شيء قدير، لا إله الّا الله له الأسماء الحسنى.

الشرح: هذا من كلام المصنّف ـ رحمه الله نقل عن كثير من أهل العلم وأرباب الدعوة أنهم يبدؤون[1] في قراءة الأسماء بهذه الكلمات وذلك لتعظيمهم الأدعية الشريفة، حيث يفتتحون بتحميد الله تعالى ليستعدّوا بذلك لقراءتها، ويسمّون ذلك بـ«الاعتصامات» و «الافتتاحات» ثمّ شرع المصنّف في ذكر تتمّة الخبر فقال:

المتن: الله، الواحد، الأحد، الصمد، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الخالق، البارىء، المصوِّر، الملِك، القدّوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبّار، المتكبّر، الرّحمٰن، الرحيم، اللطيف، الخبير، السميع، البصير، العلي، العظيم، البارئ، المتعالي، الجليل، الجميل، الحي، القيّوم، القادر، القاهر، الحكيم، القريب، المجيب، الغني،الوهّاب، الودود، الشكور، الماجد، الأحد، الولي، الرشيد، الغفور، الكريم، الحليم، التواب، الربّ، المجيد، الحميد، الوفي، الشهيد، المبين، البرهان، الرؤوف، المبدئ، المعيد، الباعث، الوارث، القوي، الشديد، الضارّ، النافع، الوافي، الحفيظ، الرافع، القابض، الباسط، المُعزّ، المُذلّ، الرازق، ذو القوّة المتين، القائم، الوكيل،العادل، الجامع، المعطي، المجتبي، المُحيي، المُميت، الكافي، الهادي، الأبد، الصادق، النور، القديم، الحق، الفرد، الوتر، الواسع، المُحصي، المقتدر، المقدِّم، المؤخِّر، المنتقم، البديع.

---

١. يبدؤون: يبتدؤن د.

الشرح: اختلفت[١] الصيغ والترتيب في هذا[٢] الخبر مع الخبر[٣] السابق، فالمختلفة ثلاثون اسماً هي في الأول هكذا:

الأعلى الباقي الأكرم العليم الحسيب الخفي الذارئ الرقيب الرائي السيّد السبّوح الصانع الطاهر العفوّ الغياث الفاطر الفتاح القديم قاضي الحاجات المنّان المحيط المقيت[٤] الكبير الكاشف الضرّ الناصر الجواد خير الناصرين الديّان الشافي. أُبدلت[٥] في الخبر الثاني بهذه الأسماء وهي: **المتعالي الجميل المجيب الماجد الرشيد الوفي المبين البرهان المبدئ المعيد الشديد الضار النافع الرافع المُعزّ المُذلّ ذوالقوّة المتين القائم الوكيل الجامع المعطي المجتبي المُحيي المميت الأبد القديم المُحصي المقدّم المؤخّر المنتقم.**

والوجه في ذلك أمر عسير لايحتمله أفهامنا، ومن رام الانطباق بحسب المعنى بين الأسماء المختلفة في كل واحد من الخبرين بل الأخبار الأُخر التي رأيناها في تعداد الأسماء فقد ركب شططاً.

[أسماء الله في القرآن]

ثمّ من الحريّ أن تعلم أنّ هذه الأسماء التسعة والتسعين من الأسماء المذكورة في ظاهر القرآن، فقد روي عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السّلام أنّه قال: سمعتُ رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: إنّ لله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنّة وهو في كتاب الله قال علي عليه السّلام: نظرتُ في القرآن حتى استخرجتها منه:

---

١. اختلفت: اختلف م.
٢. هذا: هذه ن.
٣. مع الخبر: ـ ج.
٤. المقيت: المغيث د.
٥. أبدلت: وأبدلت د.

فـي **الحمد لله**[١]: الربّ، الرحمن، الرحيم، الملِك؛ وفي **البقرة**:المحيط، القدير، العليم، الحكيم، التوّاب، الواسع، البديع، السميع، الرؤوف، الشاكر، القريب، الحليم، القابض، الباسط، الحي، القيّوم، العلي، العظيم؛ وفي **آل عمران**: الوهّاب، المالك، المُعزّ، المُذلّ، المحيي، المميت، الوكيل؛ وفي **النساء**:المقيت[٢]، الحسيب، الشهيد،العفوّ؛ وفي **المائدة**: العلّام، الرقيب؛ وفي **الأنعام**: الفاطر، الكاشف، القاهر، الخبير، القادر، العالم، اللطيف، الغني؛ وفي **هود**: الحفيظ، المجيب، القوي، الحميد؛ وفي **يوسف**: المستعان، الغالب، الواحد، القهّار؛ وفي **الرعد**: الكبير، المتعال، القائم؛ وفي **الحجر**: الخلّاق؛ وفي **المؤمن**: المجير؛ وفي **النور**: الحق، المبين، النور؛ وفي **سبأ**: الغفور، الفتّاح، الشكور؛ وفي **ص**[٣]: الغفّار؛ وفي **الزمر**: الكافي؛ وفي **الغافر**: القابض، الرفيع، البصير؛ وفي **الشورى**: الولي[٤]؛ وفي **الذاريات**: الرازق؛ وفي **الطور**: البرّ؛ وفي **القمر**: المليك، المقتدر؛ وفي **الحديد**: الأول، الآخر، الظاهر، الباطن؛ وفي **الحشر**: القدّوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبّار، المتكبّر، الخالق، البارئ، المصوّر؛ وفي **البروج**: المبدئ، المُعيد، الودود، الفعّال؛ وفي **سبّحْ اسم**: الأعلى[٥]؛ وفي **العلق**: الأكرم؛ وفي **الإخلاص**: الأحد. ـ الحديث.

ثمّ إنّ لعلماء[٦] الطريقة في قراءة هذه الأسماء بآحادها وجملها طرق كثيرة، ويترتّب عليها فوائد غير عديدة، فاطلبه[٧] من[٨] مظانّها. قال بعض العارفين: من ذكرها تسعة وتسعين مرّة في موضع خالٍ[٩] وقلب خاشع لايسأل الله شيئاً الّا

---

١. الفاتحة: ١، ٢، ٣.
٢. المقيت: المغيث ن.
٣. ص: ـ د.
٤. الولي: المولى د.
٥. الأعلى: أعلى د.
٦. لعلماء: العلماء د.
٧. فاطلبه: فاطلب م ج.
٨. من: في د.
٩. خال: حال د.

أعطاه، ومن[١] ذكره بعد كل صلاة مكتوبة ثلاث مرّات رزق العلوم الإلهية وفتحت له الأبواب الغيبية.

الحديث الثاني عشر

[في بيان شقوق عبادة الاسم والمعنى]

بإسناده عن علي بن رئاب عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: من عبد الله بالتوهّم فقد كفر، ومن عبد الاسم ولم يعبد المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبُه ونطق به لسانُه في سرّ أمره وعلانيته، فأولئك أصحاب أميرالمؤمنين عليه السّلام. وفي حديث آخر: أولئك هم المؤمنون حقّاً.

الشرح: هذا الخبر متكرّر الورود في كتب أصحابنا بطرق مختلفة: أمّا «عبادة الله بالتوهّم» فبأن يعبد ما تصَوَّره[٢] بعقله أو بإحدى حواسّه، وقد سبق في الخبر: «أنّ سائلاً قال: أتوهّم شيئاً فقال عليه السّلام: نعم غير معقول ولا محسوس» فالتوهّم على معنيين:

أحدهما، إدخال الشيء بحقيقته[٣] أو مثاله أو حكايته[٤] في إحدى القوى، وهذا ممتنع على الله تعالى، وفي خبر مولانا علي عليه السّلام: «التوحيد أن لا تتوهّمه والعدل أن لا تتّهمه»[٥]؛

---

١. من: في د.
٢. يعبد ما تصوّره: بعيدها قصورة د.
٣. بحقيقته: بحقيقة د.
٤. حكايته: بحكايته د.
٥. نهج البلاغة، حكمة ٤٧٩.

وثانيها، معرفة الشيء بمحض الإقرار والمقايسة بأنّ لهذا العالم مبدأ وصانعاً، وهذا هو التوهّم الحق الذي أثبته الإمام عليه السّلام بقوله: «نعم».

وأمّا «عبادة الاسم» فقط فهي أنّ الاسم عبارة عن أمر يدلّ على ذات مع صفة سواء كان ذلك الأمر حقيقة خارجية أو خيالية أو عقلية؛ وأمّا اللفظ والكتابة ونظيرهما فهي قوالب الأسماء وليست[١] بأسماء، وانّما يعظّم لكونها قوالب وحكايات للأسماء.

ثمّ انّ هذه الأسماء التي قلنا أنّها أسماء فهي عند أهل الحق أسماء الأسماء، لأنّها[٢] أسماء حقيقة، وانّما هي أسماء عند الجمهور من الناس بل عند أكثر العلماء من الخواصّ، فالإمام عليه السّلام بنى الكلام على معتقدهم من أنّ المدرَك من الله تعالى هو هذه الأسماء والصفات، ولا شكّ أنّ المعبود يجب أن يتصوّر وإن كان بوجه، والوجه المدرك منه عزّ شأنه هو تلك الأسماء، فهؤلاء يلزمهم[٣] أن يعبدوا الاسم لامحالة، لأنّهم إمّا أن يعبدوا ذلك المتصوّر فهي عبادة الاسم[٤] من غير شكّ، وإمّا أن يعبدوا الذات التي سميتْ بهذا الاسم فهي أيضاً عبادة الاسم، لأنّ المتصوّر للخلق من الاسم لايليق بالله سبحانه وتعالى عمّا يصفون؛ وكان هذا العابد قد عبد الاسم إذ لم يقع ذلك الاسم على هذا المسمّى ولذلك ذكرالشقّين[٥] بتعبير واحد، فقال: «من عبد الاسم ولم يعبد المعنى» وأراد إن عبد ما توهّمه بخياله أو أدركه بعقله من تلك المفهومات فقد كفر، لأنّ من البيّن أنّ الذي يدخل في الأذهان من أيّ مفهوم كان لايصحّ إيقاعه على الله سبحانه، لأنّ صفاته الذاتية لايدخل في الأوهام كما أنّ ذاته سبحانه كذلك، فسواء وقع ذلك المفهوم في ذهنه على أمر أو لم يوقع فهو ممّن[٦]

---

١. لست: ليس د.
٢. لأنّها: لا أنّها د.
٣. فهؤلاء يلزمهم: فهو لايلزمهم د.
٤. الاسم: ـ ن.
٥. الشقين: الشفتين ج.
٦. ممّن: من د.

عبد الاسم وكذا من عبد الموجود الخارجي الذي قلنا أنّه يطلق عليه الاسم خصوصاً الموجودات العظيمة والحقائق الشريفة كالأنبياء[١] والملائكة والشمس والقمر وغير ذلك وهذا ظاهر؛ فطائفة[٢] يجعلون معبودهم هو الوجود المطلق أي اللابشرط[٣]، وعندهم أنّه موجود بذاته، ولا ريب أنّه اسم ولا حظّ له من الوجود فضلاً عن[٤] أن يكون ذاتاً لشيء وحقيقة متأصّلة الذات[٥]؛ وجماعة يجعلونه الوجود بشرط لا، وفيه ما في قسيمه؛ وقوم يجعلونه الوجود الخاص وهذا كالأولين مع زيادة وهكذا، فقِس سائر الأمم، قال تعالى: ﴿ان هي الّا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾[٦].

وأمّا وجه كفر[٧] هؤلاء فانّهم يسترون[٨] الذات الأحدية بتلك الأسماء بمعنى أنّهم أظهروا الصفة والاسم وعبدوهما[٩] وأخفوا الذات ولم يحكموا بها؛

وأمّا عبادة الاسم والمعنى فلعلّها إشارة الى معتقد كثير من الناس من أنّ الصفات عين الذات بمعنى أنّ الذات فرد حقيقي أو انتزاعي أو مصداق لحصّة[١٠] منها، والى عقيدة من زعم أنّ الاسم عين المسمّى. ووجه الشرك في ذلك ظاهر، لأنّه عبد الاثنين[١١] وحسب أنّهما واحد، وقد فرغنا عن ذلك في ما سبق من المباحث.

---

١. كالأنبياء: كما لأنبياء د.
٢. فطائفة: وطائفة د.
٣. اللابشرط: لابشرط د.
٤. من الوجود فضلاً عن: ـ د.
٥. الذات: لذات د.
٦. الأعراف: ٧١.
٧. كفر: ـ د.
٨. يسترون: يسرّون ج.
٩. عبدوهما: عبدوها د.
١٠. لحصة: الحصة د.
١١. الاثنين: الاسمين ن.

وأمّا عبادة المعنى بإيقاع الأسماء عليه فبأن يعتقد غناء الذات عن الجميع وأنّها لا سبيل لها الى مرتبة الأحدية وأنّ الكل مستهلك لديها، بل ثبوتها عندها هو بنفي مقابلاتها عن الذات[١]، ثمّ أوقع تلك الصفات عليها بحسب مراتبها وظهورها في مظاهر تلك الصفات الى أن انتهى الأمر الى رجوع الكل اليها بحيث لايشذّ عن حيطتها ذرّة في الوجود كما قال مولانا الباقر عليه السّلام: «هل هو عالم قادر الّا أنّه وهب العلم للعلما والقدرة للقادرين» فهؤلاء أصحاب أميرالمؤمنين.

الحديث الثالث عشر

[في اشتقاق الاسم «الله» ووجوه عبادة الاسم والمعنى وأحكامها]

بإسناده عن هشام بن الحكم أنّه سأل أباعبد الله عليه السّلام عن أسماء الله عزّ وجلّ واشتقاقها؟ فقال: الله مشتق من أله، والإلٰه يقتضي مألوهاً، والاسم غير المسمّى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد الاثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد.

الشرح: لعلّ وجه السؤال أنّ القول بكون الاسم عين المسمّى يستلزم القول بعدم الاشتقاق، إذ لاشبهة أنّ القائل به لا يقول بأنّ هذا المنقوش أو الملفوظ عين المسمّى كما صرّح بذلك أصحاب القول بذلك، والمعاني المشتقّة لمّا دلّت على ذات المأخوذ مع شيءٍما يمتنع[٢] أن يكون عين الذات لأنّك قد أخذتها مع شيء آخر فكيف تحكم بأنّ المجموع عين الواحد منه، على أنّ القائل به لايقول[٣] بعينية[٤] الصفات أصلاً. فاستبان تلازم القولين، وظهر أنّ الاسم الجامد يجب أن يكون

١. الذات: الذاب د.
٢. يمتنع: ممتنع د.
٣. لايقول: لانقول ج.
٤. بعينية: لعينية د.

معناه عين المسمّى. ومن ذلك البيان يتّضح أن ليس لله سبحانه اسم جامد فبطل القول بأنّ الاسم الله علَمٌ كما اشتهر بين المتأخرين من أصحاب الرأي؛ فتبصّرْ!

ثمّ انّ السؤال لمّا كان على هذا الوجه أجاب الإمام بأنّها مشتقّات وتكلّم في ما يظنّ أنّه علَمٌ كلفظة[١] الله، فذكر اشتقاقها، وبذلك أبطل القول بأنّ الاسم هو المسمّى بقوله، والاسم غير المسمّى فقوله الله مشتق من إله على وزن فعال، وقد تحقّق[٢] الاشتقاق بحذف الهمزة على غير قياس وتعويض الألف واللام. والفعال قد يجيء بمعنى المفعول كالكتاب بمعنى المكتوب[٣]، ولمّا لم يجيء اسم الفاعل منه صار اسم المفعول مقام الفاعل، فيكون المألوه بمعنى ذي الإله كالمحجوب بمعنى ذي الحجاب. وأمّا «الآلهة» بالمدّ فهي جمع «إله» على أفعلة، كالغذاء على الأغذية قلبت الهمزة الثانية ألفاً. وهذا الذي قلنا يعرفه من له قدم راسخ في العلوم الأدبية، وعلى هذا معنى[٤] قوله: «وإله» ـ أي على وزن فعال ـ «يقتضي مألوهاً» هو أنّ المعبود يقتضي عابداً وذلك لأنّ الألوهية من الإضافات، والإضافة انّما يقتضي الطرفين على التكافؤ ومن ذلك قيل[٥]: «لولا مألوهيتنا لم يكن[٦] إلهاً».

ولا تتوهّمن أنّ ذلك ينافي غناءه سبحانه عمّا سواه، لأنّ ذلك التضايف إنّما هو في المرتبة الألوهية التي هي عالم الأسماء والصفات وهي بعد الأحدية الذاتية الغنية عن العالمين؛

وأيضاً إذا كان تذوّت ذات التضايف[٧] عنه تعالى وتحقّقه به عزّ وعلا فأين

---

١. كلفظة: كلفظ د.
٢. تحقّق: يحقّق د.
٣. بمعنى المكتوب: ـ د.
٤. معنى: المعنى د.
٥. القائل هو ابن عربي
٦. لم يكن: لم يمكن م.
٧. التضايف: المضايف م ن.

الحاجة وأين المنافاة! لكن بقي هاهنا شيء وهو أنّه قد سبق سيّما في المجلّد الأوّل[1] أنّه تعالى كان إلهاً إذ لا مألوه، وهذا ينافي مقتضى التضايف، فاعلمْ أنّ للألوهية و نظائرها من الأمور التي يلزمها الإضافة اعتبارين ـ حقيقة وصورة ـ فإذا نظر الى الحقيقة فلا مألوه ولا معلوم ولا مسموع، بل هو الإله العالم السميع كما عبّر عن ذلك في الخبر أنّه «ذات علّامة سميعة بصيرة»، فهو سبحانه بهذا الاعتبار مستحق لجميع الصفات والكمالات ومنعوت بكافّة[2] النعوت ومحامد الذات من دون مدخلية شيء من الأشياء ولا مساهمة حقيقة أصلاً[3]، إذ لاشيء في الوجود سواه ولا حقيقة لما سواه، وفي الأدعية المعصومية: «والخلق مطيع لك خاشع من خوفك حتى لايرى نور الّا نورك ولا يسمع صوت الّا صوتك»، ثمّ إذا نظر الى الصورة الظاهرة فهاهنا[4] ذات هو الإله وشيء هو المربوب لكن شيئية ذلك المربوب وكل ما له فهو من ربّه واليه تصير، ثمّ إذا نظرت بالاعتبارين وجدت الأمر كما رأيته بالاعتبار الأول؛ فلا تغفل[5]!

وهذا[6] نظير ما أفاده خاتم المحقّقين في شرح الإشارات[7] في[8] تحقيق العلية والصدور من أنّ لها جهتين: بإحديهما يتحقّق التضايف دون الأخرى.

ثمّ إنّ صورة الاستدلال هكذا: انّ الاسم المقدّس مشتق من «إله» على وزن فعال للاتفاق على ذلك، ولما بينهما من التفاوت ما بين رجل والرجل، ولا شكّ أنّ المعبودية يقتضي العابدية، فهي من حيث المفهوم يقتضي ملاحظة الأمر الخارج،

---

١. ج ١، ص ١٦٦.
٢. بكافة: لكافة د.
٣. أصلاً: أيضاً د.
٤. فهاهنا: فهنا د.
٥. فلا تغفل: فلا تعقل د.
٦. وهذا: هذا ن.
٧. شرح الإشارات، ج ٣، ص ١٢٧ في شرح «تنبيه ١١» من النمط الخامس.
٨. في: و ج.

وكل ما كان كذلك لايكون عيناً لشيء بالبديهة، فالاسم مغاير للمسمّى، فمن عبد الاسم على توهّم أنّه عين المسمّى والحال أنّه ليس الأمر كذلك فقد كفر بالله، حيث عبد الاسم ولم يعبد المسمّى، لأنّه متعال من أن يكون عين شيء بل لم يعبد شيئاً لأنّ الاسم وكل شيء هالك دون وجهه الكريم.

المتن: أفهمتَ يا هشام! قال: قلتُ زدني. قال: لله تسعة و تسعون اسماً، فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كل اسم منها هو إله، ولكنّ الله عزّ وجلّ معنى يدلّ عليه بهذه الأسماء وكلها غيره يا هشام! الخبز اسم للمأكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمُحرِق، أفهمتَ يا هشام فهماً تدفع به و تنافر أعدائنا والملحدين في الله والمشركين مع الله عزّ وجلّ غيره؟ قلتُ: نعم، فقال: نفعك الله به يا هشام! قال هشام: فوَالله ما قهرَني أحدٌ في التوحيد منذ قمتُ مقامي هذا.

الشرح: لمّا كان الأمر أعظم من أن تناله الأفهام أول مرّة وعلم الإمام عليه السّلام أنّ مثل هشام مع كونه من خواصّ تلامذته الأعلام لايصل الى هذا المقام بحيث يدفع عن نفسه الشكوك والأوهام استفهم عنه شفقة عليه بقوله: «أفهمت يا هشام» ولذلك طلب الزيادة ليفوز بالسعادة، فأرشده الإمام بذكر المفسدة المترتّبة على كون الاسم هو المسمّى على طريق القياس الاستثنائي فقال: اتّفقت العامة والخاصّة على الخبر المروي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله من أنّ «لله[1] تسعة و تسعين اسماً» فلو كان كل اسم عين المسمّى لكان كل اسم إلهاً؛

بيان الملازمة: أنّ كل ما ثبت من الأحكام الوجودية لأحد المتّحدين في الوجود ثبت للآخر لا محالة، وهذا قريب من البديهي ولا ريب أنّ الذات معبود للخلق صانع له فوجب أن يكون كل اسم إلهاً صانعاً للخلق، فنقول: إلهيّة الصفة

---

١. لله: الله د.

إمّا أن يكون لذاتها أو باعتبار اتحادها بالذات، والأول يوجب تعدّد الآلهة بالذات، والثاني تعدّدها بالعرض، وكل ذلك يستلزم التغاير مع فرض الاتحاد؛ فتدبّرْ!

فإن قلتَ: فما نسبة الأسماء الى حضرة الكبرياء؟

قلتُ: هي تعبيرات عن شؤوناته ودلالات على مراتب كمالاته، كما سبق في الخبر من أنّ «أسماءَه تعبير»[1] وكما ذكر في هذا الخبر بقوله عليه السّلام: «ولكنّ الله عزّ وجلّ معنى» أي مقصود لايتعلّق المعرفة به بوجه من الوجوه، إذ لا وجه فلا يمكن معرفته الاّ بهـذه الأسماء التي هي دلالات عليه بحسب مراتب عالم الوجود وتعبيرات منه بتوسط ظهوراته المختلفة في موطن الشهود؛ فتبصّرْ!

وهذا على طريق ضرب المثل وإن كان لله المثل الأعلى نظير أنّ الماء اسم للحقيقة التي مصداقها[2] ذلك المشروب، مع أنّ الحقيقة ليست مشروبة وكذا الخبز وأمثاله. ليست الحقائق والمفهومات الاسمية مأكولة وملبوسة بل ما يصدق هي عليه، إذ الحقيقة ممّا يدرك بالعقل لا بالحسّ.

وقوله عليه السّلام : «تنافر» بالنون والفاء في نسخ المتن، بمعنى التنفير[3] والدفع، وفي أكثر نسخ الكافي[4] «تناضل» بالنون والضاد المعجمة، بمعنى المجادلة، وفي بعضها «تناقل» بالنون والقاف بمعنى المحادثة على سبيل الغلبة.

الحديث الرابع عشر

[دعاء «يا من أظهر الجميل» هدية من الله الى النبي (ص)]

بإسناده المتّصل، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه عن النبي

---

١. التوحيد، ص ٣٦؛ المجلد الأول من هذا الشرح، ص ١٣٤: «أسماؤه تعبير».
٢. مصداقها: مصاديقها ن.
٣. التنفير: النفير د.
٤. الكافي، ج ١، ص ١١٤.

صلّى الله عليه وآله أنّ جبرئيل نزل عليه بهذا الدعاء من السماء ، ونزل عليه ضاحكاً مستبشراً، فقال: السلام عليك يا محمد! قال: وعليك السلام يا جبرئيل! فقال: انّ الله بعث اليك بهدية، قال: وما تلك الهدية ياجبرئيل؟ فقال: كلمات من كنوز العرش أكرمك الله بها.

الشرح: قوله: «من السماء» ظرف مستقرّ حال من «الدعاء» بمعنى أنّه من الأدعية السماويّة المنزلة بعينها وعباراتها، والوجه في ذلك ما حقّقنا[1] آنفاً من أنّ للحقائق الإلهية والأنوار القدسية ظهورات بعضها خفي وبعضها جلي وتوجّهات الى هذا العالم السفلي يعبّر عن ذلك في بعض الاصطلاحات بـ«التنزّلات[2]» وفي بعضها بـ«الإفاضات[3]» وذلك من طرق مختلفة:

إحديها، من طريق الأعداد وبذلك ثبت الخواص لها وظهرت غرائب الآثار منها؛

وثانيتها، من سبيل ترتّب الذوات المتنازلة في العوالم الغيبية[4] الى أن ينتهي الى عالم الشهادة؛

وثالثتها، في كسوة الحروف والعبارات الى أن يتركّب من تلك الحروف العالية كلمات عرشية، ثمّ يتنازل مرتبة محفوظة الترتيب العرشي الى أن يصل الى الوجود اللفظي والمقام السمعي، فأول مقام التركيبات منزل العرش، فظاهره حقيقة وجودية هي جملة الحقائق المتوجّهة الى عالم الكون وباطنه كلمات إلهية يعبّر عنها بـ«كنوز العرش».

---

١. حققنا: حفظنا ج.

٢. التنزلات: المتنزلات د.

٣. بعضها بالإضافات: ـ ج.

٤. الغيبية: الغيبة د.

المتن: قال: وما هنّ؟ قال: قُل: يا مَن[١] أظهر الجميل وستر القبيح، يا من لم يؤاخذ بالجريرة ولم يهتك الستر، يا عظيم العفو، يا حسن التجاوز، يا واسع المغفرة، يا باسط اليدين بالرحمة، يا صاحب كل نجوى ومنتهى كل شكوى، يا كريم الصفح، يا عظيم المنّ، يا مبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها، يا ربّنا ويا سيّدنا ويا مولانا ويا غاية رغبتنا، أسألك يا الله أن لا تشوّه خَلقي بالنار.

الشرح: هذه الكنوز أربعة عشر كنزاً وهي التي مفاتيحها كلمة النداء، فمجموع «يا من أظهر الجميل وستر القبيح» كلمة واحدة وكنز واحد، وكذا «يا من لم يؤاخذ بالجريرة ولم يهتك الستر» كنز واحد، وكذا «يا صاحب كل نجوى ومنتهى كل شكوى». ولعلّ السرّ في هذا العدد هو أنّ المعصومين من النبي وآلِه صلوات الله عليهم بهذا العدد. فكأنّهم عليهم السلام مظاهر لتلك الأسماء التي هي مفاتح[٢] الغيب وهم صلوات الله عليهم مفاتيحها. وأمّا الاسم الله فهو الاسم الجامع لهذه الأسماء وغيرها، وهي تحت حكمه كما أنّ الأئمة تحت حكم النبي.[٣]

ثمّ انّ إظهار الجميل يشمل جمال الذات وجميل الصفات والأفعال، والأخير يعمّ ما له سبحانه وما لغيره: أمّا جمال الذات فبظهورها بكمالاتها جملة في المظهر الجملي[٤] الإنساني الذي اصطفاه لنفسه كما في القدسيّات: «يا بن آدم خلقتك لأجلي وخلقت الأشياء لأجلك[٥]»؛ وأمّا جميل الصفات فبظهورها بأحكامها في المراتب الأسمائية التي مظاهرها العقول النورية والنفوس القدسية والأرواح المجرّدة

---

١. من هنا الى قوله: «هذه السبعون هي الحجب السبعون» (ص ٢٢٦) وقع السقط من نسخة ن.

٢. مفاتح: مفاتيح د.

٣. قوله: «وأمّا الاسم الله... حكم النبي» مقدم في نسخة د على قوله: «فكأنّهم ... مفاتحها».

٤. الجملي: الجلي م.

٥. الفتوحات المكيّة، ج ٣، ص ١٦٣

والحروف العالية والكلمات الإلهية التي هي المظاهر التفصيلية للأسماء والصفات الكمالية؛ وأمّا جميل الأفعال فبظهورها في العوالم العرشية والكرسوية والسماوية والعنصرية التي هي مظاهر الأفعال ومجالي آثار الأسماء وصفات الكمال وكونها على أحكم النظام وأتقن الانتظام وأحسن التصوير وأكمل التدبير بحيث صارت على كمال الخيرية، فلاشريّة في الوجود أصلاً عند طائفة، وعند آخرين إمّا على خير مطلق، أو على خير غالب، وتحقيق الحق في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى في آخر الكتاب.

وبالجملة صار الوجود على أبلغ النظام وأتمّ الكمال بحيث يمتنع وجود عالم فوقه وأشرف منه، لأنّ الإمكان عند أهل الحق هو قوّة العالم على احتمال ظهور الأسماء والصفات بآثارها وأحكامها، فإن احتمل أشرف من هذا العالم رجع النقص أو العجز الى البارئ.

وأمّا إظهار جميل أفعال الغير فكما في الخبر في تفسير الفقرتين اللتين هما الكنز الأوّل روي عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «ما من مؤمن الّا و[1] له مثال في العرش، فإذا اشتغل بالركوع والسجود ونحوهما فعل مثاله مثل فعله، فعند ذلك تراه الملائكة فيصلّون ويستغفرون له، وإذا اشتغل العبد بمعصية أرخى الله تعالى على مثاله ستراً لئلّا يطّلع عليه الملائكة» فهذا تأويل «يا من أظهر الجميل وستر القبيح» كذا ذكره شيخنا البهائي قدّس سرّه[2].

وأمّا الكنز الثاني، فقيل في قوله: «يا من لم يؤاخذ بالجريرة» لعلّ المراد: يا من لايعجل عقوبة المعصية في الدنيا حلماً وكرماً لعلّ العاصي يتوب منها فيسلم من عقابها» ـ انتهى.

وأقول: على هذا يكون معنى الفقرتين واحداً لأنّ ذلك معنى عدم هتك الستر،

---

١. الّا و: أو لا د.
٢. لم أعثر على موضع كلامه.

ويمكن أن يكون معناه عدم المؤاخذة بصغائر الذنوب لمن اجتنب كبائرها فيكون مغائراً لعدم هتك الستر.

وأمّا الكنز السادس، فاليدان هما صفات الجمال والجلال، وكلاهما مبسوطتان بالرحمة لقوله: «سبقت رحمتي غضبي[1]» وفي الخبر «كلتا يدي ربي يمين[2]».

وأمّا الكنز السابع، فكونه سبحانه صاحب كل نجوى يمكن أن يشير الى قوله تعالى: ﴿نجوىٰ ثلاثة إلّا هو رابعهم﴾ ويمكن أن يكون المراد أنّ النجوى لكل أحد فهي بالحقيقة نجوى بالله وإن لم يشعر المناجي بذلك، وكذا انتهاء الشكوى.

وأمّا الكنز العاشر، ففيه أنّ نعم الله سبحانه ابتدائية من دون استحقاق واستعداد وهذا في الإبداعيات، وقال بعضهم وهو الحق أنّ ذلك في الكل لأنّ للكل وجوداً في عالم الإبداع. والى هذا أشير ما في الصحيفة السجادية: «إذ كل نعمك ابتداء» وقد تكلّمنا في ذلك في الأسفار السابقة وأجرينا الحكم في الإيجادات الشهودية التي هي مفاد قوله سبحانه ﴿كلّ يوم هو في شأن﴾ وبالجملة، كل الوجود بالنظر اليه تعالى كذلك أي نعم ابتدائية وإن كان بقياس بعض الى بعض يتّصف[3] بالسبق والعلية[4] والاستعداد والقابلية، ويتوقّف على الحركة والمضيّ[5] والاستقبال وغيره؛

وأمّا الكنز الرابع عشر، فانّ الله غاية المطالب بمعنى أنّ كل ما يتعلّق به الطلب و الرغبة فهو أثر من أنوار جماله وإن لم يشعر أكثر الراغبين بذلك، لأنّ كل حُسن

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٢٧٥، وفيه: «رحمتي سبقت غضبي».

٢. الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان والكفر، باب «الحبّ في الله...»، ص ١٢٦ وفيه: «وكلتا يديه يمين».

٣. يتّصف: متّصف د.

٤. العلية: الغلبة د.

٥. المضي: المعنى د.

وبهاء وشرف وجمال[١] فانّما هو ذرّة من أشعّة نور وجهه الكريم وأثر من آثار جمال[٢] الفرد القديم.

المتن: فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ياجبرئيل فما ثواب هذه الكلمات؟ فقال: هيهات هيهات انقطع العلم! لو اجتمع ملائكة سبع سماوات وسبع أرضين على أن يصفوا ثواب ذلك الى يوم القيامة ما وصفوا من ألف جزءٍ جزءاً واحداً؛

فإذا قال العبد: «يا من أظهر الجميل وستر القبيح» سرّه الله برحمته في الدنيا وجمّله في الآخرة وستر الله عليه ألف ستر في الدنيا والآخرة.

الشرح: «انقطاع العلم» معناه عدم وصول معرفة غير سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله الى ذلك بحيث لو اجتمعت الملائكة الذينهم أقوى الخلائق على الأفاعيل ما قدروا على إحصاء ثوابها. لعلّ هذا الثواب لمن عرف حقائق هذه الكلمات، وعلم مواضع تلك الإشارات، ولمن تحقّق بما يمكن للبشر من الاتّصاف بهذه الكمالات لا لمن تلفّظ بها من دون معرفةٍ بمعانيها ولا وصولٍ الى مقاصدها، كما يظهر من خصوص المثوبات المترتبة على كل واحدة من تلك العبارات.

فقوله: «سرّه الله» بالراء المشدّدة من السرور وهو مع قوله: «جمّله الله» بالتشديد على التفعيل من «الجمال» ثواب «يا من أظهر الجميل»، وذلك لأنّ العبد إذا تنوّرتْ بصيرتُه بحيث لايرى الاّ الجميل من الأفعال التي هي مظاهر صفات الله ذي الجلال ويرى كل حسن وبهاء وكل ضوء وسناء من الله ولا يرى شرّاً في الوجود بل يرى الكل خيراً وعلى ما ينبغي، جعل الله قلبه مسروراً لكل ما وجد وسيوجد وهذا في الدنيا، ويجعله في الآخرة مظهر صفاته الجمالية أي ظاهراً فيه تلك الصفات بحيث كأنّه جملتها أو طائفة منها كثرتْ أو قلّتْ.

---

١. وجمال: ـ ج.
٢. جمال: الجمال م.

وقوله: «وستر الله عليه» الى آخره، جزاء لقوله: «وستر القبيح» فانّ العبد إذا لم ير نقصاً في الوجود بل يراه في كمال الإتقان والصلاح ويغمض عن عيوب الناس ويخلّي نفسه عن الرذائل ويتحلّى ظاهره وباطنه بالفضائل، ألبسه الله بآثار ألف من أسمائه الحسنى الّا واحداً استأثر الله به نفسه كما في الخبر.

المتن: وإذا قال: «يا من لم يؤاخذ بالجريرة ولم يهتك الستر» لم يحاسبه الله يوم القيامة ولم يهتك ستره يوم تهتك الستور، وإذا قال: «يا عظيم العفو» غفر الله ذنوبه ولو كانت خطيئته مثل زبد البحر، وإذا قال: «يا حسَن التجاوز» تجاوز الله عنه حتى السرقة وشرب الخمر وأهاويل الدنيا وغير ذلك من الكبائر.

الشرح: هذه كلّها وما بعدها انّما يتحقّق بالتعلّق والتحقّق. وعدمُ المحاسبة في يوم القيامة انّما هو للصغائر كما حققنا، ويؤيّده التجاوز عن الكبائر بسبب العبارة الأخيرة. و«السرقة» ومعطوفاتها إمّا مرفوعات على الاستيناف وإمّا منصوبات عطفاً على محل الجار والمجروز أعني «عنه». ووجه هذه المثوبات ظاهر.

المتن: وإذا قال: «يا واسع المغفرة» فتح الله له سبعين باباً من الرّحمة فهو يخوض في رحمة الله عزّ وجلّ حتى يخرج من الدنيا[1].

الشرح: هذه السبعون[2] هي الحجب السبعون التي بين العبد وربّه، وقد بيّنا حقيقتها في تفسير آية النور[3]. ومعنى الخوض في رحمة الله فهو أنّه يتحرّك[4] في بحار رحمته الى وقت خروجه من الدنيا، فإذا خرج منها فحينئذ يصل حيث يسكن في رحمة الله. وفيه إيماء الى أنّ الترقيات انّما يكون في هذه النشأة؛ فتأمّل!

---

١. المتن: وإذا قال... الدنيا: ـ د.
٢. من قوله: «المتن: قال: وما هنّ قال: قل يا من (ص ٢٢٢) الى هنا ساقط نسخة ن.
٣. ج ٢، ص ٦٤٦ ـ ٦٤٨.
٤. يتحرّك: متحرّك ج.

بالرحمة.

الشرح: «أثر بسط[١] اليد عليه بالرحمة» هو[٢] أنّه يصير رحمة للعبد فيدفع به البلايا عنهم، وأينما وضع عليه يده أو قدمه يزداد بركة بل يصير ذاحياة. واعتبر ذلك من أنّ التراب الذي وضع عليه رمكة[٣] جبرئيل عليه السلام قدمها عليه يورث الحياة، فكيف بالإنسان الذي خلق لأجله الأملاك والأفلاك، وذلك على اختلاف مراتب أهل الله الى أن ينتهي الى أن يكون رحمة للعالمين، وذلك ممّا استأثر الله خاتم النبيين صلّى الله عليه وآله.

المتن: وإذا قال: «يا صاحب كل نجوى ومنتهى كل شكوى» أعطاه الله من الأجر ثواب[٤] كل مصاب وكل سالم وكل مريض وكل ضرير وكل مسكين وكل فقير وكل صاحب مصيبة الى يوم القيامة.

الشرح: «النجوى» انّما يصدر من العليل وغيره، وأمّا «الشكوى» فانّما يختصّ بذوي[٥] المصائب، ولذلك جمع بين الأثرين، و «الضرير» من ذهبت عيناه، ولعلّ المراد بـ«المصاب» من أصابته المصيبة في نفسه، وبـ«صاحب المصيبة» أعمّ منه.

المتن: وإذا قال: «يا كريم الصفح» أكرمه الله كرامة[٦] الأنبياء.

الشرح: «الكرامة» التي أكرمها الله بها الأنبياء عليهم السلام لايحيط بها الوصف: منها، أنّهم شهداء على أممهم، وشفعاء لهم، وأنّهم أقرب الخلق الى الله، ووسائل فيضه، ومفاتيح غيبه، وأبواب علمه، ومظاهر كمالاته؛ ومنها، أنّ بهم أمطرت السماء مطرها، وأنبتت الأرض نباتها، وبهم أثمرت الأشجار، وأينعت الثمار،

---

١. بسط: البسط د.
٢. هو: وهو د.
٣. رمكة: ومكة ن.
٤. ثواب: ـ ن.
٥. بذوي: بذو د.
٦. كرامة: كرامته د.

وبهم عبد الله، وبهم عرف الله، ولولاهم ما عُبد الله وما عُرف الله، الى غير ذلك من الكرامات.

المتن: وإذا قال: «يا عظيم المنّ» أعطاه الله يوم القيامة مُنيته ومُنية الخلائق.

الشرح: لعل المراد أن يعطيه الله شيئاً هو[١] منيته ومنية الخلائق أجمعين.

المتن: وإذا قال: «يا مبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها» أعطاه الله من الأجر بعدد مَن شكَر نعماءَه.

الشرح: لمّا كان هذا القول مشعراً[٢] عن معرفة حق النعم وهي رؤيتها صادرة عن محض الفضل بدون الإيجاب سواء كانت من جهته تعالى[٣] أو من جهة الأشياء وبدون استعداد واستحقاق لها، لأنّ ذلك فرع الوجود الذي هو أصل النعم كان أجر القائل المعتقد ذلك، لأنّه كأنّه قد قال ذلك بلسان جميع الشاكرين[٤] العارفين.

المتن: وإذا قال: «يا ربّنا ويا سيّدنا» قال الله تبارك وتعالى: اشهدوا ملائكتي أنّي قد غفرت له وأعطيته من الأجر بعدد من خلقته ممّن في الجنة والنار والسماوات السبع والأرضين السبع والشمس والقمر والنجوم وقطر الأمطار وأنواع الخلق والجبال والحصى والثرى وغير ذلك والعرش والكرسي.

الشرح: قوله: «والسماوات» وما بعده معطوفان على الجنّة أي بعدد من خلقته ممّن في[٥] السماوات وغيرها. وأمّا قوله: «والشمس» الى قوله: «والكرسي» فمعطوفات على الموصول في قوله: «ممّن» أي من خلقته من الشمس والقمر وذلك،

---

١. هو: فهو د.
٢. مشعراً: مستقراً ج.
٣. تعالى: ـ د.
٤. الشاكرين: الشاركين د.
٥. ممّن في: مِن د.

ويحتمل أن يكون السماوات معطوفة على الموصول أيضاً.

والوجه في تلك المثوبة أنّه قد أقرّ بالربوبية لله تعالى وكونه صاحب اختيار الكل على نفسه وعلى الخلائق أجمعين فلم‌يكن عنده وفي نظره شيء مانعاً عن نفذ حكم الربوبية فيه، ولا حاجباً للسالك عن الوصول الى ربّه بل يكون كل واحد من الموجودات سلّماً يرتق به الى الله وطريقاً يسلك الى جوار الله تعالى.

المتن: وإذا قال: «يا مولانا» ملأ الله قلبه من الإيمان؛ وإذا قال: «يا غاية رغبتنا» أعطاه الله يوم القيامة رغبة مثل رغبة الخلائق.

الشرح: الوجه في الأول أمّا لفظاً فبناء على الاشتقاق الكبير، وأمّا معنىً فلأنّ الإقرار بأنّه تعالى مولاه هو عزل نفسه من كل الأمور واعتقاد أنّ الله سبحانه هو المدبّر الذي لا يملك أحد ضرّاً ولا نفعاً ولا شيئاً من الأشياء الّا بالله تعالى وهذا هو كمال الإيمان المعبّر عنه بـ«كون القلب مملوّاً منه»، والوجه في الثاني ظاهر، لأنّ العبد إذا اعتقد أنّ مطلبه من كل حركة وسكون ومقصدَه ومرغوبَه من كل شيء هو الله أعطاه الله مرغوبه الذي هو الله في كل شيء بحيث يظهر له في كل ضوء وفيئ، وقد ورد في دعاء عرفة لسيّد الشهداء صلوات الله عليه وعلى آبائه وأولاده الطاهرين: «تعرّفتَ اليّ في كل شيء».

المتن: وإذا قال: «أسألك يا الله أن لا تشوّه خَلقي بالنار» قال الجبّار جلّ جلاله استعتقَني عبدي من النار، اشهَدوا ملائكتي أنّي قد أعتقتُه من النار وأعتقتُ أبويه وإخوتَه وأخواتِه وأهلَه وولده وجيرانه، وشفّعتُه في ألف رجلٍ ممّن وجبت له النار، وآجَرْتُه من النار، فعلِّمْهنّ ـ يا محمّد ـ المتّقين، ولا تعلِّمْهنّ المنافقين، فانّها دعوة مستجابة لقائلهنّ إن شاء الله، وهو دعاء أهل البيت المعمور حوله إذا كانوا يطوفون به.

الشرح: «التشويه»: التغيير في الخلقة، والمراد من عدم التغيير عدم الدخول،

لأنّ الدخول في النار يستلزم التغيير[١]. و «استعتقني» استفعال من العتق. و «الاخوة» جمع «الأخ». و «الأخوات» جمع «الأخت». و «شفّعته[٢]» تفعيل من «الشفاعة» والمعنى: جعلتُه شفيعاً. و «آجرتُه» بالمدّ من «الإجارة» إفعال من الجوار أي جعلته في جواري حتى لايصيبه النار. «فعلِّمهنّ» أمر من التعليم كما أنّ «لاتعلِّمهنّ» نهي منه. ويظهر من قوله: «فإنّها دعوة مستجابة» أنّ المنافقين أيضاً إذا دعوا بهنّ يستجاب لهم، وذلك من شرفِ الدعوة، وكونِها من الأدعية السماوية حيث كانت في مرتبة إذا دعا بها كل أحد استجيب له. وقوله: «حوله» إمّا ظرف للـ«معمور»[٣] أقيم مقام فاعله أي البيت الذي عمر ما حوله ببركته، ويحتمل أن يكون ظرفاً للدعاء أي يدعون حوله حين يطوفون به. قيل: بيت المعمور في السماء الرابعة كما ورد في الخبر[٤]. وعلى هذا فعمارة حواليه إمّا أن يكون كناية عن عمارة البلاد بحركات الشمس التي في تلك السماء وأحواها وأوضاعها، وإما أن يكون عبارة عن كون السماوات التي حوله معمورة بالملائكة والروحانيات حتى لايكون فيها موضع قدم الّا وفيه ملك راكع أو ساجد، فيكون ردّاً على الزنادقة حيث يزعمون أنّ السماء خراب كما سيأتي في الخبر.

قال مصنّف هذا الكتاب: الدليل على أنّ الله عزّ وجلّ عالم قادر حيّ بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة هو غيره أنّه لو كان عالماً بعلم لم يخلُ من أحد أمرين: إمّا أن يكون قديماً أو حادثاً، فإن كان حادثاً فهو جلّ ثناؤه قبل حدوث العلم غير عالم، وهذا من صفات النقص، وكل منقوص محدَث بما قدّمنامن الدليل، وإن كان قديماً وجب أن يكون غير الله عزّ وجلّ قديماً وهذا كفر بالإجماع، وكذلك القول في القادر وقدرته، والحيّ وحياته. والدليل على أنّه عزّ وجلّ لم يزل

---

١. التغيير: التغير ج.
٢. شفّعته: شفقة ج.
٣. للمعمور: المعمور د.
٤. علل الشرائع، ج ٢، الباب ١٣٨، ص ٣٩٨.

قادراً عالماً حيّاً أنّه قد ثبت أنّه عـالم قادر حيّ بـنفسـه، وصـحّ بالدلائل أنّه عزّ وجلّ قديم وإذا كان كذلك كان عالماً لم يزل إذ نفسه التي بها علم لم تزل ونفس هذا يدلّ على أنّه قادر حيّ لم يزل.

أقول: الأخبار التي ذكرت في باب العلم والقدرة وغيرهما وإن كـانت تـدلّ على[1] هٰذين المـطلبين لكنّها معقودة لثبوت تلك الصفات، فلذا تصـدّى هنا[2] لبيان المطلبين. والدليل الأوّل مبني على كون تلك المفهومات حقائق وجودية، والله هو الحق كما هو طريقتنا في الوجود وغيره، وبذلك يتصحّح ما ذهـبنا اليـه مـطابقاً لأخبار المستفيضة من أنّه يمتنع[3] أن يجمع البارئ القيّومَ وغيره من مخلوقاته مفهومٌ واحد، والدليل الأخير واضح لا سترة به. قوله: «ونفس هذا» أي هذا الدليل الذي لنا في العلم يجري في القدرة وغيرها.

---

١. على: ـ د.
٢. هنا: هذا ج.
٣. يمتنع: يمنع ن ج.

الباب الثالث [الثلاثون]

في القرآن ما هو؟

الشرح: لاشكّ أنّ هذا المثبت في القراطيس المقروء بالألسُن المحفوظ في الصدور هو كلام الله المنْزَل من عند الله بتوسّط جبرئيل على نبيّنا سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله، قال عزّ من قائل: ﴿نزله به الرّوح الأمين على قلبِك﴾[1] فاندرجت في ذلك ثلاثة أسؤلة من السؤالات الأربعة التي تجري في كل مطلب من المطالب العلمية وهي: مطلب ما الشارحة، ومطلبي هل البسيطة والمركبة، بقي من ذلك مطلب ما الحقيقة[2]. فاختلف في أنّ كلام الله هل هو صفة له تعالى أو لا، ثمّ هل هو حادث أو لا، فلذلك قال المصنّف رحمه الله: «باب القرآن ما هو؟» وبالحري[3] أن نبسط الكلام في كلام الله على الإطلاق ليتبيّن[4] حقيقة القرآن، فنقول:

قيل: لا خلاف بين المليّين في أنّه تعالى متكلّم كما دلّ عليه إجماع الأنبياء حيث أثبتوا الكلام من الله سبحانه وأخبروا بأنّه أمر بكذا ونهىٰ عن كذا وقال كذا وأخبر عن كذا، لكن لمّا كان إجماعهم عليهم السلام غير مصرّح بكيفية ذلك اختلف الأُمم فيها:

---

١. الشعراء: ١٩٣. وما في النسخ هكذا: «نزله روح القدس على قلبك» وهو سهو نشأ من تركيب آيتين: ﴿نزله روح القدس من ربك﴾ النحل: ١٠٢ و ﴿نزل به الرّوح الأمين على قلبك﴾ الشعراء ١٩٣.

٢. الحقيقة: الحقيقية د.

٣. بالحري: بالجري د.

٤. ليتبيّن: لتبيين د.

فقالت الحنابلة: كلامه تعالى عبارة عن الصوت والحرف القائمَين بذاته ـ تعالى عمّا يقولون ـ وأنّهما قديمان. وقد بالغوا في هذا الافتراء حتى قالت[1] جهّالهم انّ الجلد[2] والغلاف[3] قديمان فضلاً عن المصحف.

والكراميةُ وافقوا الحنابلة في أنّ كلامه سبحانه حروف وأصوات قائمة بذاته تعالى، لكنّها حادثة لتجويزهم قيام الحوادث بذاته سبحانه.

وقالت المعتزلة: كلامه أصوات وحروف لكنّها ليست قائمة بذاته عزّ وجلّ بل يخلقان في غيره كاللوح المحفوظ والملَك والرسول والشجر.

وقالت الأشاعرة: انّ هذا الذي قالته المعتزلة فنحن قائلون به لكنّا نسمّيه «كلاماً لفظياً» ونثبت أمراً وراء ذلك وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبّر عنه بالألفاظ والعبارات، وهي تختلف بالأزمنة والأمكنة والأقوام، ولا يختلف ذلك المعنى. وزعموا أنّ المعنى النفسي غير العلم وغير الإرادة، إذ[4] قد يخبر الرجل عمّا لايعلمه أو يشكّ فيه وقد يأمر بما لا يريده.

قال صاحب الصحائف[5]: «الفرق الواضح بين الكلام النفسي والعلم أنّ الكلام النفسي لابدّ أن يكون مع قصد الخطاب إمّا مع النفس أو مع الغير بخلاف العلم، فانّه لايكون فيه قصدٌ أصلاً، ولو كان كذلك كان علماً» ـ انتهى. ونحن نقول بعون الله المعين:

انّ الكلام الذي يقولون انّه صفة لله[6] سبحانه لا معنى له معقول ولا ينبغي لعاقل أن يقول به، و[7]البرهان العام أنّ الأمر دائر بين القول بأنّ الكلام إمّا الحرف

---

١. قالت: ـ د.
٢. الجلد: ـ د.
٣. الغلاف: الخلاف د.
٤. إذ: أو د.
٥. لم أعثر عليه.
٦. لله: الله د.
٧. و: إذ د.

والصوت أو المعنى النفسي، ولا ريب أنّ الكلام سواء كان عبارة عن الصوت والحرف أو عن المعنى النفسي فالقدر المشترك بينهما هو كون الشيء بحيث يقتدر عليه المتكلّم، والّا لم‌يتعلق به القصد فوجب من ذلك أن يكون من صفات الأفعال[1] وكل ما يكون كذلك فليس صفة لله بل يكون المشتق من ذلك صفة له سبحانه كالخالق وأمثاله[2]؛

وأيضاً لو كان الكلام صفة له عزّ شأنه كالعلم والقدرة كما يقوله الأشاعرة لكان يصحّ أن يقال أنّه تعالى كلام كما يصحّ أن يقال كلّه علم وكلّه قدرة.

إذا عرفت ذلك، فاعلمْ أنّ صفات الله تعالى عند أهل الحق كما يظهر من آثار أهل البيت عليهم السلام تنحصر في نحوين:

أحدهما، أن يكون بعضها راجعة الى نفي الأضداد وسلب النقيض كما مضى في الأخبار من أنّ «قولك عالم انّما نفيتَ بالكلمة الجهل وجعلتَ الجهل سواه»[3] وبعضها بأن يكون مبدأ لمبادئ[4] اشتقاقاتها كالخالق والرازق بل المريد. وبالجملة، ما يصحّ عليه قول[5] «له» و «منه» ونظائرهما ممّا يدلّ على المبدئية بأن يقال له كذا كقولك: «له الخلق وله الأمر» و «له إرادة وكراهة» و «منه الرزق والعطاء» الى غير ذلك؛

والثاني، أن يكون الأمر في الكل إثبات المبدئية كما يظهر من خبر مولانا الباقر عليه السلام حيث قال: «هل هو عالم قادر الّا أنّه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين»[6] وهذا هو حق اليقين وقد مضى تحقيق ذلك في شرح الأخبار. ومن هذا يظهر أنّ الأمر في الصفات إن كانَ على النحو الأول فالكلام من القسم الثاني منه، وإن كان على النحو الثاني فالسبيل واضح لمن استبصر، فالقول بالكلام النفسي

١. الأفعال: + كالخالق و أمثاله د.
٢. كالخالق وأمثاله: ـ د.
٣. مرّ سابقاً.
٤. لمبادئ: للمبادئ د.
٥. قول: قوله د.
٦. أشرنا الى مصدره سابقاً.

لا يليق بمن له أدنى بصيرة فضلاً عمّن ادّعى المعرفة.

ثمّ انّ القول بالكلام النفسي يستلزم القول بأنّ القرآن من صفات الله تعالى، و هذا شنيع غاية الشناعة، وليت شعري ما الباعث لهم على هذه الفرية؟! وهل هذا إلّا ضلالة في ضلالة[١]! وسيجيء الايماء إلى بعض المعارف المناسبة للمقام في ذيل[٢] بيان الأخبار.

ثمّ إنّ المصنّف ـ رحمه الله ـ ذكر في هذا الباب سبعة أحاديث:

الحديث الأول

[القرآن ليس بخالق ولا مخلوق ولكنّه كلام الله عزّ وجلّ]

بإسناده عن الحسين بن خالد، قال: قلت للرضا عليه السلام: يا بن رسول الله أخبِرني عن القرآن أخالق أم مخلوق فقال: ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنّه كلام الله عزّ وجلّ.

الشرح: اعلم أنّ القرآن هو الجامع، لأنّ «القرء» بمعنى الجمع، قال سبحانه: ﴿انّ علينا جمعه وقرآنه﴾[٣] وعدد «الجامع[٤]» مائة وأربعة عشر وسور القرآن[٥] كذلك، والجامع من عند الله هو الجامع للحقائق الإلهية والكيانية[٦] على ما هي عليه، فلم يكن به عوج، فيكون[٧] على الاعتدال الحقيقي، والاعتدال[٨] موطن بقاء الوجود على الوجود[٩]، فالذي أنزل عليه القرآن يكون رحمة للعالمين لأنّها وسعت كل شيء

١. في ضلالة: فضلالة د.

٢. في ذيل: بل د.

٣. القيامة: ١٧.

٤. أي حروف ج ا م ع.

٥. انّ علينا ... سور القرآن: ـ ج.

٦. الكيانية: الكناية م.

٧. فيكون: + له د.

٨. الحقيقي والاعتدال: ـ د.

٩. الوجود: الموجود ج.

فالمنزل عليه يكون جامعاً للكل، قال تعالى: ﴿وما أرسلناك الّا رحمة للعالمين﴾[١] لأنّها وسعت كل شيء، فالمنزل عليه يكون جامعاً للكل، فله مقام الجمعية؛ ومن ذلك يجد كل موجود فيه ما يريد ﴿ولا رطب ولا يابس الّا في كتاب مبين[٢]﴾[٣] فكل[٤] كلام لايكون على هذا الوجه فهو ليس بقرآن.

ثمّ انّك قد عرفت سخافة القول بكون الكلام صفة لله[٥] تعالى سبحانه، فاعلم أنّ القرآن هو المترجم عن الحقائق الإلهية النازلة في كسوة الحروف والألفاظ، وقد سبق منّا قبل هذا المبحث[٦] أنّ لتلك الحقائق تنزّلات شتّى وتجلّيات لاتحصى، وهي ليست أوصافاً لله عزّ وجلّ، لأنّه جلّ[٧] اسمه لايوصف بمعلولاته كما مرّ بيان ذلك غير مرّة، فالقرآن هو هذه[٨] الكلمات التامات والحروف العاليات. والمفهوم من كون القرآن حروفاً أمور:

الأوّل، ما يسمّى حقائق الإلهية وحروفاً عالية؛

والثاني، ما يسمّى قولاً وكلاماً ولفظاً.

والثالث، ما يسمّى رقماً وكتابة وخطّاً[٩]، فالقرآن يكتب ويخطّ، فله حروف الرقم، وكذا ينطق به فله حروف اللفظ، وكذا ممّا يدرك ويحفظ في الصدور فله حروف الحقائق العقلية والكلمات الإلهية. ولكل واحدة من تلك المراتب مزايا وخواصّ يَعرفها مَن هو أهل الاختصاص؛

---

١. الأنبياء: ١٠٧.
٢. مبين: + فكل في كتاب مبين د.
٣. الأنعام: ٥٩.
٤. فكل: وكل ج.
٥. لله: الله ج.
٦. قبيل هذا المبحث: قبل هذا البحث د.
٧. جلّ: أجلّ ن.
٨. هذه: هذا د.
٩. خطاً: خطاء د.

فاعلم أنّ الله قد أخبرنا بلسان نبيّه صلّى الله عليه وآله أنّه سبحانه تجلّى لعباده من غير أن يروه[١] وأنّه جلّ جلاله يتجلّى يوم القيامة في صور مختلفة وأنّه عزّ شأنه تجلّى لعباده في[٢] كلامه[٣]، ومَن كان كل يوم هو في شأن، وأمره في التجليات بذلك المكان، فليس بمستنكر أن يكون المتكلّم بالحروف المتلفظ بها في كل موطن من المواطن الثلاثة العقلية واللفظية والرقمية[٤] ممّا يليق بجنابه وينبغي لعزّ جلاله، فكما يقال تجلّى بصورة كما يليق بجنابه، كذلك نقول تكلّم بالحقيقة بالصوت والحرف كما يليق بجلاله، لكن في كل موطن على النحو الذي يناسب ذلك الموطن وذلك لأنّ العوالم متطابقة لايشذّ عن عالم أسفل ما يكون في عالم أعلى منه، وكما ورد في الكتاب والسنّة من نسبة اليد واليمين[٥] وغير ذلك على المعنى المعقول الذي يليق به عزّ شأنه من غير كيفية ولا تشبيه، وقد عرفت ذلك في ما سبق من الفوائد كذلك هاهنا.

ثمّ اعلم أنّه إذا انتظمت الحروف سمّيت «كلاماً» وإذا ائتلفت[٦] الكلمات سمّيت «آية» وإذا اجتمعت الآيات سمّيت «سورة»، وقد ورد في الخبر النبوي من نسبة النفَس الى الرحمن حيث قال صلّى الله عليه وآله: «إنّي لأجدُ نَفَس الرحمن من قبل اليمن»[٧] ولا ريب أنّ الكيفية العارضة للنفَس صوت وحيث انقطع يسمّى «حرفاً». كل ذلك على النحو المعقول ممّا وقع الإخبار الإلهي به، فالنفس الرحماني وهو خروجه من الغيب وظهور الحروف العالية شهادة بالنظر اليه وهكذا كل مرتبة

---

١. كلمات مكنونة، ص ١٠: «انّ الله تجلّى لعباده من غير أن رأوه وأراهم نفسه من غير أن يتجلّى لهم»؛ وقريب منه ما في الكافي، ج ٨، ص ٣٨٧.

٢. في: من م.

٣. لعلّه إشارة الى أمثال ما في نهج البلاغة، الخطبة ١٤٧، ص ٢٠٤: «فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بما أراهم من قدرته».

٤. الرقمية: الوهمية د.

٥. راجع: المجلد الثاني، ص ٧٠٣ ـ ٨٢١، في شرح أحاديث الأبواب ٢٢ ـ ٢٧.

٦. ائتلفت: اتفقت د.

٧. مسند أحمد، ج ٢، ص ٥٤١.

عالية فهو بمنزلة النفس، والسافلة بمنزلة الحرف، ولا ريب أنّ الحروف ظروف المعاني وهي أرواحها التي وضعت الألفاظ لها بحكم التواطؤ[١] المؤيّد بالإلهام الإلهي، كما قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول الّا بلسان قومه﴾[٢] فلا بدّ أن يفهم من تلك العبارات ما يدلّ عليه في ذلك اللسان، فما وقع الإخبار به فيعرف المعنى الذي يدلّ عليه ذلك الكلام ويجهل النسبة لما[٣] أعطى الدليل العقلي والشرعي من نفي المماثلة وأنّ الله بخلاف خلقه. فإذا تحققتَ ذلك تبيّن لك أنّ كلام الله هذا هو المتلوّ المسموع المتلفظ به قرآناً المحفوظ في الصدور[٤]، فحروفه[٥] تعيين مراتب كلماته من حيث مفرداتها. ثمّ للكلمة من حيث جمعيتها معنى ليس لآحاد حروف تلك الكلمة، و للكلمة[٦] أثر في نفس السامع أعطاه ذلك الأثر استعداداً لقبول ذلك الكلام بواسطة الفهم ، فإذا انتظمت كلمتان فصاعداً[٧] سمّي المجموع «آية» أي علامة على أمر لم يعط ذلك الأمر كل كلمة على انفرادها، إذ قد تقرّر أنّ للمجموع حكماً لايكون لمفرداته. فإذا انتظمت الآيات بالغاً ما أراد المتكلّم أن يبلغ بها سمّي المجموع «سورة» أي منزلة ظهرت عن مجموع هذه الآيات لم تكن تلك الآيات تعطى تلك المنزلة على انفرادها. وليس القرآن سوى ما ذكر من سور وآيات[٨] وكلمات وحروف والمنازل مختلفة، فتختلف الآيات فتختلف الكلمات فتختلف الحروف. هذا إذا أخذناه كلاماً، أمّا إن كان كتاباً فهو نظم حروف رقمية لانتظام[٩]

---

١. التواطؤ: الطواطؤ ن.
٢. إبراهيم: ٤.
٣. لما: الى ج.
٤. الصدور: صدور د.
٥. فحروفه: محذوفه د.
٦. وللكلمة: فللكلمة م ج.
٧. فصاعداً: فساعداً د.
٨. وآيات: آيات د.
٩. لانتظام: الانتظام د.

كلمات، لانتظام آيات[١]، لانتظام سور، كل ذلك عن يمين[٢] كاتبه، فانّ يد الله فوق أيديهم، كما أنّ القول عن نفَس الرحمن فصار الأمر على مقدارواحد. وإن اختلفت أحوال المقامين، فانّ حال التلفظ ليس كحال الكتابة، وصفة اليد ليست صفة[٣] النفس بالتحريك. وكونه كتاباً كصورة الظاهر والشهادة، وكونه كلاماً كصورة الغيب والباطن، وذلك نسبة محفوظة بين كل سافل وعال.

ثمّ انّ الله جعل من سورة ما هو بمنزلة القلب، وجعل تعدل القرآن عشر مرّات، وجعل من آيات[٤] آية أعطاها السيادة على آي القرآن، وجعل من السور سورة تزن[٥] ثُلث القرآن، وأخرى تعدل نصفه، وأخرى تعدل رُبعه، وذلك لِما أعطاه[٦] منزلة تلك السورة وهذه الآية، والكل كلامه فمن تلك الحيثية لاتفاضل بينها لكن من حيث هو متكلّم قد يقع التفاضل لاختلاف النظم وعلوّ الرتبة وجامعية الكلمة. فاعرفْ ذلك، فانّ بعضها ممّا استفدنا من فوائد بعض العرفاء.

ثمّ انّه قد ظهر من كلام هذا البعض من أهل المعرفة[٧] أنّه إذا أراد الله إنزال كتاب على رسول من رسله بعد ما جعل نظمه أنموذج الحقائق المندمجة في ذلك الرسول أوحى الى الملك الأقرب من مقام تنفيذ الأوامر وهو الكرسي، فيلقي اليه ذلك الكلام على وجوه مختلفة، ثمّ يأمره بأن يوحي به الى مقام من يليه ويوحي اليه أن يوحى الى من يليه من أعلى الى أدنى، وهذا أي ابتداء الأمر من الكرسي انّما هو من حدّ انقسام الكلمة وأمّا من أحدية الكلمة[٨] فهو نزولها من رتبة زلفى

---

١. لانتظام: ـ د.
٢. يمين: يمنى د.
٣. صفة ٦ (في الموضعين): صنعة د.
٤. آيات: آية د.
٥. تزن: تنزل د.
٦. أعطاه: أعطيته د.
٧. وهو ابن عربي.
٨. وهذا أي ابتداء... الكلمة: وهذا من حدّ انقسام الكلمة وأمّا من أحدية أي ابتداء الأمر من الكرسي انما هو الكلمة د.

الى مقام أدنى الى مكان أزهى[١] الى محل أسنى الى رفرف أبهى الى عرش أعلى الى كرسي أجلى، فتنقسم هناك الكلمة أي يتعيّن هناك ما أريد بها، ثمّ ينزل الى سدرة المنتهى الى سماء الدنيا، وكلّ ما نزل يزداد تفصيلاً وانبساطاً فنزل مُنجَماً على حسب المصالح على من اختاره من عباده. وأمّا في[٢] غير زمان النبي فإذا أراد الله إمضاء أمر في عباده من الأمور الكونية أنزله مرتبة فمرتبة وسماء فسماء، الى أن يصل الى السماء الدنيا، فينادي بملَك الماء فيودع تلك الرسالة الى الماء وينادي بـ«ملائكة[٣] اللَّمّات» وهم ملائكة القلوب فيلقونها في القلوب فيصير لمّات في القلوب وأمّا ملَك الماء فيلقي ما أوحي اليه في الماء فلا يشرب ذلك الماء الّا ويعرف ذلك الأمر الّا الثقلين، ومن هذا ما يتظافر نقله من رجز الطير وظهور معرفة الحيوانات بالأمور الحادثة قبل حدوثها، ولايعرف أنّه من أين جاء ولا كيف حصل ومن هذا المقام نزول البلاء على الإناء الذي ليس بمغطّى الرأس، ومن ذلك[٤] ما يجده الإنسان من بغض شخص وحبّ آخر من[٥] غير سبب ظاهر ومن هذا الباب السياسة الحكمية والصناعات التي لم يأت بها شرع عند فقد الأنبياء وأزمنة الفترات لمصالح العالم فتنزل بها الملائكة اللمات والإلهام على قلوب العلماء والحكماء فيلقونها في أفكارهم لا على أسرارهم، لأنّ ذلك يختص بالأنبياء والأولياء كل ذلك يظهر من كتب السير والتواريخ كما لايخفى.

رجعٌ [الى شرح الخبر]

ولنرجع الى شرح الخبر فنقول: الخلاف بين الأُمّة انّما هو في حدوث القرآن وقدمه لكن عبّر عنها في السؤال[٦] بلازميها وهما الخالقية والمخلوقية:

---

١. أزهى: أرهى د، اذهى ن.
٢. أمّا في: مهما من د.
٣. بملائكة: بملائكته ج.
٤. ذلك: ت د.
٥. من: عن د.
٦. السؤال: السؤلاء ن.

أمّا الأول، فلأنّ القائل بالقدم يجعل الكلام من الصفات السبعة الأزلية القائمة بذواتها، ويجعل كل واحدة منها مبدأ لأفاعيل غير محصورة، ويلزم منه أن يكون خالقاً قديماً ولايُجدي الاعتذار بأنّ الممتنع هو تعدّد الذوات القديمة لأنّا لانعني بالذات الّا القائم بنفسه المصدر للحقائق الموجودة ولاريب أنّ الصفات على زعم الأشاعرة كذلك.

وأمّا الثاني، فلأنّ الحادث لابدّ له[1] من محدِث فيكون مخلوقاً.

ثمّ انّ الإمام عليه السلام نفى اللازمين ليبطل الملزومين، أمّا أولهما فعن رأس، وأمّا ثانيهما فبإبطاله[2] بعضَ[3] معانيه وأن يكون الإحداث بمعنى الخلق، وللإحداث معان أخر ليس يلزمه المخلوقية.

أمّا المنع عن إطلاق المخلوق على القرآن فلوجوه:

الأول، ما سيذكره المصنّف ـ رحمه الله من أنّ المخلوق بمعنى المكذوب به والمفترى، ولا ينبغي إطلاق لفظ يؤمي الى ذلك سيّما إذا جرى على لسان الكفّار من قولهم: ﴿إنْ هذا إلّا اختلاق﴾[4] وغير ذلك.

الثاني، انّك قد عرفت أنّ نسبة الكلام الى[5] الله كنسبة اليد والعين وغيرهما ممّا وقع الإخبار الإلهي والخبر النبوي به مع جهلنا بكيفية النسبة، فكما لايصحّ أن يقال يد الله مخلوقة وعينه مخلوقة أو أنّهما خالقتان لاستلزام الأول نسبة المخلوقية اليه تعالى، والثاني تعدّد الخالق، فكذا لايصحّ أن يقال في القرآن الذي هو كلام الله أنّه خالق أو مخلوق أي من حيث النسبة اليه سبحانه وإن كان بالنظر الى القرآن والكُتّاب يتعلّق به الإيجاد والإحداث، ولهذا تحاشى الإمام عن نسبة الأمرين الى القرآن وقال: «ولكنّه كلام الله».

---

١. له: ـ م.
٢. فبإبطاله: فبإبطال د.
٣. بعض: ببعض م ن ج .
٤. ص : ٧.
٥. الى: على د.

فإن قلتَ: قد قام دليل العقل والنقل على أنّ ما سوى الله عزّ شأنه مخلوق ولا ريب أنّ الكلام غير الله فيكون مخلوقاً؛

قلتُ: «الخلق» يستعمل على معان شتّى[1]: منها، أن يطلق ويراد به الإحداث المقابل للإبداع الذي هو الإيجاد لا عن مادة ومدة ولا لأجل شيء، وقد يطلق على المعنى الأعم من الإبداع ومقابله ، وأكثر استعماله في الإيجاد عن مادة ومدّة بخلاف الإحداث، فانّ أكثر ما يستعمل في الإنشاء والإظهار من مكامن[2] الغيب الى موطن الشهود، فلذلك ورد النهي عن إطلاق المخلوق عليه، ولوجه آخر سيجيء في كلام المصنّف ـ رحمه الله دون الإحداث؛ فليتأمّل.

وأيضاً انّ هذا الذي نزل بالحق قرآن من حيث كونه من عالم الأمر لقوله سبحانه: ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾[3] ولا ريب أنّ هذا اللوح من عالم الأمر بل عينه وذلك العالم مقابل لعالم الخلق لقوله تعالى: ﴿ألا له الخلقُ والأمرُ﴾[4] فلا يصحّ إطلاق الخلق على القرآن.

وسرّ ذلك أنّ الحقائق الأمرية من عالم الوجوب أو من عالم متآخم لأفق الوجوب على اختلاف أقوال العرفاء، فلايصحّ إطلاق الخلق عليه بوجه من الوجوه؛ فتبصّرْ!

وعلى الجملة، فليس كون الشيء خالقاً وكونه مخلوقاً واقعين في طرفي[5] النقيض، أمّا على المعنى الأخصّ من الخلق فظاهر، وأمّا على المعنى الأعمّ فانّ كثيراً من الحقائق لايتعلّق به جعل كأكثر صفات الله وجميع الأمور الاعتبارية على رأي من يقول بها، وانّما يصحّ عليه الإحداث والإنشاء والانتساب الى المبدأ الأعلى. وسيجيء زيادة تحقيق لذلك إن شاء الله تعالى.

---

١. شتّى: شيء د.
٢. مكامن: مكان ج.
٣. البروج: ٢٢.
٤. الأعراف: ٥٤.
٥. طرفي: طرف ج.

الحديث الثاني
[القرآن كلام الله]

بإسناده عن الريّان بن الصلت قال: قلتُ للرضا: ما تقول في القرآن؟ فقال: كلام الله لا تتجاوزوه، ولا تطلبوا الهدى في غيره فتضلّوا.

الشرح: أي انّ هؤلاء الأقوام اختلفوا فيه بحيث لايرجى الوفاق بينهم فما القول الحق فيه فأجابه الإمام عليه السلام بأنّ القول الحق الذي نحن أهل البيت نقول به انّه كلام الله، فلايجوز فيه القول بأنّه قديم أو مخلوق أو أنّه قائم بذاته أو لا، كما أنّه لايجوز القول[١] بأنّ يد[٢] الله قديمة أو مخلوقة[٣]، ولكن يد الله فوق الأيدي وكلام الله فوق كل كلام، وانّما لايجوز ذلك لأنّه تجاوزٌ عن حدّه، لأنّ جميع ما نسب الى الله في الشريعة فانّا[٤] نحكم به مع جهلنا بالنسبة ولايضرّنا ذلك، لأنّه لايحيطون بشيء من علمه الّا بماشاء.

والحاصل أنّ الكلام الإلهي ليس من سنخ كلام البشر كما أنّ سائر أفعاله وكمالاته على المباينة المطلقة بالنسبة الى غيره سبحانه، ولذلك لايصحّ وصفه بالمخلوقية كما يصحّ في غيره، ولايصحّ إطلاق السكوت عليه مع صحّة قولنا لم‌يكن متكلّماً فتكلّم.

والوجه في[٥] قوله عليه السلام : «ولاتطلبوا الهدى في غيره» هو أنّه وإن كان المقصود منه عامّاً الّا أنّه ذكر هاهنا للتنبيه على أنّ

---

١. بأنّه قديم... القول: ـ ج ن.
٢. يد: يدي د.
٣. قديمة أو مخلوقة: مخلوقة أو قديمة د.
٤. فانّا: فانّما د.
٥. في: ـ ج.

الأوصاف التي ذكر في القرآن هو أنّه «كتاب» و «منزل» و «نور» و «هدى» الى غير ذلك كما سيأتي بعض ذلك في الخبر التالي ولم‌يتعرّض فيه لكونه مخلوقاً أو غير ذلك فلا ينبغي التعرّض له، ففي الخبر: «اسكتوا عمّا سكت الله عنه[١]»؛ فافهم!

الحديث الثالث

[القرآن كلام الله وكتابه ووحيه وتنزيله]

بإسناده عن علي بن سالم، عن أبيه، قال: سألتُ الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام فقلتُ له: يا بن رسول الله ما تقول في القرآن؟ فقال: هو كلام الله وقول الله وكتاب الله ووحي الله وتنزيله وهو الكتاب الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

الشرح: هذا الكلام من الإمام عليه السلام صريح فيما قلنا من أنّه لايجوز أن يقال في حق القرآن ما ليس فيه وإن كان صحيحاً في نفسه.

ثمّ اعلمْ أنّ كلام الله عبارة عن إنشائه[٢] الكلمات التامّات التي هي مفاتيح الغيب والحروف العاليات التي هي خزائن رحمة الله، وعن إنزاله الآيات[٣] المحكمات والمتشابهات في كسوة الألفاظ والعبارات، فهو قرآن باعتبار كونه في عالم الأمر كما بيّنا، ولأنّه خلُق النبي صلّى الله عليه وآله كما روي أنّ خُلُقه القرآن[٤]، وكتابٌ من جهة كونه في عالم الخلق ﴿وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك﴾[٥]

---

١. لم أعثر على مأخذه.
٢. إنشائه: إنشائية ج.
٣. الآيات: ـ د.
٤. إشارة الى ما روي عن عائشة: «كان خلقه القرآن» (الفتوحات، ج ٢، ص ٢٦٦).
٥. العنكبوت: ٤٨.

وفرقانٌ لأنّه ﴿قرآناً فرقناه لتقرأه على الناس﴾[1] فالقرآن والفرقان[2] من عالم الأمر الّا أنّ الفرقان له حيثية زائدة وهي كونه نازلاً من عالم الأمر الى الخلق، وقول الله لأنّه الحاصل بقوله تعالى: و ﴿انّه لَقولُ رسولٍ كريمٍ﴾[3]. و «وحي الله» و «تنزيله» متقاربان الّا أنّ الوحي على القلب، والتنزيل على الحس من السمع واللسان، وبالجملة. فالكلام لا يمسّه الّا المطهّرون، والكتاب يقرأه كل أحد، والقرآن لايقرءه الّا من أخذ من مشكاة النبوّة علمه، والفرقان لايجمعه الّا من دخل مدينة العلم من بابه وفرّق بين الحق والباطل وهكذا سائر الصفات.

الحديث الرابع

[الجدال في القرآن بدعة]

بإسناده عن محمّد بن عبيد اليقطيني قال: كتب علي‌بن محمّد بن موسى الرضا عليهم السلام الى بعض شيعته ببغداد: بسم الله الرّحمٰن الرّحيم ـ عصمنا وإيّاك من الفتنة ـ، فإن يفعل العصمة فأعظم بها نعمةً، وإن لايفعل فهي الهلكة، نحن نرى أنّ الجدال في القرآن بدعة اشترك فيها السائل والمجيب، فتعاطى السائل ما ليس له وتكلّف المجيب ما ليس عليه. ليس الخالق الّا الله عزّ وجلّ وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله، لاتجعل له اسماً من عندك فتكون من الظالمين. جعلنا الله وإيّاك من ﴿الذين يخشون ربّهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون﴾[4].

الشرح: هذا الخبر أصرح شيء في ما حقّقنا كما لايخفى، لأنّ الابتداء بالتسمية[5]

---

١. الإسراء: ١٠٦.

٢. الفرقان: كتاب ج.

٣. الحاقّة: ٤٠.

٤. الأنبياء: ٤٩.

٥. بالتسمية: بانسبة ن.

ثمّ سؤال العصمة لهذه المرتبة براعتان لعدم جواز قول شيء في القرآن سوى ما فيه. قوله: «فأعظم» بقطع الهمزة صيغة تعجّب و«النعمة» بالنصب تميز للضمير المبهم في «بها» أي فهي نعمة عظيمة ينبغي أن يتعجّب من عظمتها فاغتنِمْها. وقوله: «والاّ» هو مركب من «إن» الشرطية و «لا» النافية، والجزم بـ«إن». وقوله: «فهي الهلكة[١]» جزاء الشرط، و«الهلكة» بالتحريك مصدر كالهلاك. قوله: «نحن نرى» أي نحن أهل بيت النبوّة الذينهم الثقل الأصغر للقرآن الذي هو الثقل الأكبر، فهم أعلم بحقيقة القرآن وحقائقه. وقوله: «نرى» من «الرؤية» بمعنى العلم لا[٢] من رأي، فالغرض الحكم بأنّ الجدال في القرآن بأنّه مخلوق أو خالق وما يفضي الى ذلك بدعة وكل بدعة فصاحبها في النار، إذ البدعة هي إحداث اعتقاد أو عمل أو قول ليس له أثر في كتاب ولا سنّة، وهذا كذلك كما لا يخفى على أهل البصيرة. وتلك البدعة يتعلّق بالقول والاعتقاد، وأمّا البدعة القولية فيشترك فيها السائل والمجيب، أمّا السائل فلأنّه يتعاطى أي يطلب شيئاً لايمكنه طلبه ولا في قوّته فهم حقيقته، ولا يجوز له الطلب[٣] ولا هو بمكلّف به، وأمّا المجيب فلأنّه يتكلّف شيئاً أي جواب شيء لايجب[٤] عليه جوابه ولا يعاقب على السكوت فيه ولا يلام[٥] بعدم معرفته وعدم القول فيه عند أرباب العقول الصحيحة.

ثمّ انّه عليه السلام صرّح بأنّ الخلاف المذكور فيه عند الطوائف باطل، إذ البرهان قائم بأن لاخالق سوى الله وما سواه مخلوق. ثمّ استدرك من ذلك فقال: «والقرآن كلام الله» أي لايصحّ عليه إطلاق المخلوق للوجوه التي ذكرنا سابقاً ولإنّه لميذكر في القرآن كونه مخلوقاً بل ردّ على من قال ذلك حيث نسب الى الكفّار أنّهم قالوا: ﴿إن هذا الاّ اختلاق﴾[٦] الى غير ذلك. ثمّ أكّد النهي عن إطلاق

---

١. الهلكة: المهلكة ن ج.
٢. لا: الا ج.
٣. الطلب: الطلبة ج ن.
٤. لايجب: لايجيب د.
٥. لايلام: لا يلائم ج.
٦. ص: ٧.

لفظ «الخلق» على القرآن بقوله: «لاتجعل له اسماً» أي ما يدلّ على ذات وصفة من عندك من دون نصّ من الكتاب والسنّة، فانّك إن فعلت ذلك كنت من الظـالمين على نفسك الجائرين عن قصد السبيل. ثمّ أكمل التأكيد بالدعاء وقال: «جعلنا الله وإيّاك من» أهل العلم بحقيقة الأشياء «الذين يخشون ربّهم بالغيب» أي إذا كانوا غائبين عن مرأى[1] الناس على أن يكون الجارّ والمجرور في محلّ النصب على الحال، ويحتمل أن يقال أنّه قد فسّر بعضهم «الغيب» في قوله تعالى: ﴿يؤمنون بالغيب﴾ بالقرآن، فعلى هذا يكون الباء للسببية أي الذين يخشون ربّهم بسبب أن يقولوا في القرآن شيئاً لا يقوله[2] الله، وهذا أنسب بالمقام وإن كان أبعد عـن طـور الكـلام، «وهم من الساعة مشفقون» فلا يتعدّون حدود الله ولا يقولون بالرأي والجزاف. أعاذنا الله وإيّاكم من الاعتساف!

الحديث الخامس

[القرآن كلام الله]

بإسناده عن سليمان الجعفري قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: يا بن رسول الله ما تقول في القرآن؟ فقد اختلف فيه من قبلنا: فقال قوم انّه مخلوق، وقال قوم انّه غير مخلوق؛ فقال عليه السلام: أمّا انّي لاأقول في ذلك ما يقولون ولكنّي أقول انّه كلام الله.

الشرح: هذا الخبر كالخبر الأول وقد سبق ما يـصلح شرحاً له، وليـعلم أنّـه صرّح الجوهري بأنّ «الكلام» اسم جنس، وقد يستعمل استعمال المصدر كقولك: «كلّمته كلاماً»، فقيل: انّه مصدر لأنّهم أعملوه في قولهم: «كلامي زيداً حسـنٌ» ونقل ابن الخشّاب عن مُحقّقي النُحاة أنّه اسم مصدر، والفرق أنّ مدلول المصدر هو الحدث. ومدلول ذلك اسم لفظ[3] يدلّ على الحدث. وممّا يدلّ على أنّه ليس بمصدر

---

١. مرأى: مراءى د.
٢. لا يقوله: لا بقوله د.
٣. اسم لفظ: اسم اللفظ د، اسمه لفظ ذلك اللفظ م.

أنّ الأفعال المستعملة من هذه المادة أربعة: «كلّم» بالتشديد ومصدره «التكليم»، و «تكلّم» ومصدره «التكلّم»، و «كالم» ومصدره «المكالمة»، و «تكالم» ومصدره «التكالم»، فكلام الله هو الحاصل من تكلّمه سبحانه بالمعنى الذي عرفته.

الحديث السادس

[إشارة الى «التحكيم» احتجاجاً على الخوارج[1]]

بإسناده عن الأصبغ بن نباتة، قال: لمّا وقف أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام على الخوارج ووعظهم وذكرهم وحذّرهم القتال قال لهم: ما تنقمون منّي الّا أنّي أوّل من آمن بالله ورسوله؟ فقالوا: أنت كذلك ولكنّك حكّمتَ في دين الله أبا موسى[2] الأشعري. فقال عليه السلام: والله ما حكّمتُ مخلوقاً وانّما حكمتُ القرآن ولولا أنّي غُلِبت في أمري وخولِفت في رأيي لَما رضيتُ أن تضع الحرب أوزارها بيني وبين حرب الله حتى أعلى[3] كلمة الله وأنصر دين الله ولو كره الكافرون الجاهلون.

الشرح: «الخوارج» جمع «الخارجي» وهم فرقة من فرق الإسلام، سمّوا «خوارج» لخروجهم على مولانا علي بن أبي‌طالب عليه السلام وحكاياتهم مشهورة[4]. روي أنّه «ذكر الخوارج عند علي عليه السلام: «أ كفّارٌ هم؟» فقال: من الكفر فرّوا، فقيل: «منافقون؟» فقال: انّ المنافقين لايذكرون الله الّا قليلاً وهم

١. في هذا المعنى وقريب منه مع اختلاف في اللفظ، ما في كتاب الاحتجاج للطبرسي، ص ١٨٧.

٢. أبا موسى: أبو موسى د.

٣. أعلى: على د.

٤. في تعريف الخوارج وأوّل من خرج على عليّ (ع) راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص١٣١ ـ ١٣٥.

يذكرون الله بكرة وأصيلاً، قومٌ أصابتهم فتنة، فعموا وصمّوا[١]» ـ الخبر. وذكر في الآثار أنّه صلوات الله عليه قتل منهم يوم النهروان ألفَي نفس.

قوله عليه السلام : «ما تنقمون منّي» كلمة «ما» بمعنى أي شيء، و«النقمة»: العقوبة والإنكار والكراهة والعيب والعتاب، أي ما تنكرون منّي، أو ما تكرهون منّي، أو ما تعيبون[٢]؟ قال الأزهري: نقمت على الرجل ونقمت منه. وعن ابن عباس[٣] في قوله تعالى: ﴿وما تنقم منّا﴾[٤]: ما لنا عندك من ذنب ولا ركبنا منك مكروهاً تُعذّبنا عليه. وقيل: يقال: «أنقمت[٥] على الرجل» أي عتبت عليه.

و«التحكيم» جعل الحكم الى أحد[٦]. وصيغة «غلبت» و«خولفت» على المجهول المتكلّم. قوله عليه السلام: «لما رضيت أن تضع الحرب أوزارها» أي أن تضع أهل الحرب أسلحتهم. وأصل «الوزر» ما حمله الإنسان، فسمّي[٧] السلاح[٨] «وزراً» لأنّه يُحمَل، و«الأوزار»: الأثقال. ولنذكر هاهنا أموراً:

الأول، روي أنّه لمّا[٩] ضاق الأمر بمعاوية وأصحابه في صفّين وانتظم أمر أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام ولاحت لهم أمارات الظفر والنصر وزاحم مالك أشتر أصحاب معاوية حتى هزمهم ولم‌يبق الّا أن يؤخذ معاوية، قال عمرو ابن العاص لمعاوية: نرفع المصاحف وندعو أصحاب علي الى كتاب الله تعالى فرفعوها، فلمّا رأى القرّاء من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام ـ وهم أربعة

---

١. لم أعثر على مأخذ الخبر بنصّه.
٢. تعيبون: تعينون ج.
٣. مجمع البيان، ج ٤، ص ٧١٥ (ذيل تفسير آية ١٢٦ من الأعراف).
٤. الأعراف: ١٢٦.
٥. أنقمت: نقمت م.
٦. أحد: الواحد ج.
٧. فسمّي: تسمّى ج ن م.
٨. السلاح: الصلاح د.
٩. لمّا: ـ د.

آلاف فارس مقنّعون في الحديد ـ رجعوا من القتال، وأقبلوا اليه عليه السلام وقالوا له: ابعث الى الأشتر ليرجع عن القتال، فقال لهم علي عليه السلام انّها خديعة ابن العاص وشيطنته، وهؤلاء ليسوا من أهل القرآن، فلم يقبلوا منه عليه السلام وقالوا لابدّ أن تردّ الأشتر والّا قتلناك أو أسلمناك الى معاوية؛ فمن ذلك قال عليه السلام: «ولولا أنّي غلبت على أمري وخولفت في رأيي» وبالجملة، بعث عليه السلام الى الأشتر يطلبه، فأجاب: انّي قد أشرفت على الفتح وليس هنا محل طلبي. فعرّفه عليه السلام اختلال أصحابه، فرجع الأشتر، فعند ذلك وضعت الحرب أوزارها. فبعث اليهم أمير المؤمنين عليه السلام وقال: لِما ذا رفعتم المصاحف؟ قالوا لندعوكم الى العمل بمضمونها. فتبسّم عليه السلام تعجّباً وقال: يا بن أبي سفيان أنت تدعوني الى العمل بكتاب الله[1] وأنا كتاب الله الناطق؟! انّ هذا لهو العجب العجاب والأمر الغريب! ثمّ قال عليه السلام لأولئك القرّاء انّها حيلة فعلها ابن العاص، فلم يسمعوا[2] ذلك، وألزموه بالتحكيم. فعيّن معاوية عمرو بن العاص وعيّن أمير المؤمنين عليه السلام عبد الله بن العباس، فلمیرضوا، ثمّ مالك[3] الأشتر، فأبوا واختاروا أبا موسى الأشعري؛ فقال عليه السلام: انّ أبا موسى رجل ضعيف العقل وليس من رجالنا، فقالوا لابدّ من ذلك وحكّموه. فخدع عمروبن العاص أبا موسى الأشعري، فكان ما كان كما هو مشهور.

فقال بعد ذلك أمير المؤمنين عليه السلام لهؤلاء القرّاء العبّاد الذين غلبوه على رأيه: ألم أقل لكم انّها حيلة فلمتقبلوا منّي؟ فقالوا: ما كان ينبغي لك أن تقبله منّا، فأنت عصيت الله بقبولك[4] منّا، ولا إطاعة لمَن عصى الله. وخرجوا من الكوفة مصرّين على قتال أمير المؤمنين عليه السلام، وأمّروا على أنفسهم عبد الله بن

---

١. الله : ـ د.
٢. فلم يسمعوا: فلم يسموا د.
٣. مالك: مالكا د.
٤. بقبولك: بقولك د.

وهب الراسي[١] وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بـذي الثدية[٢]، واجتمعوا[٣] الى النهروان، وزعموا أنّه عليه السلام كان إماماً الى أن حكّم الحكمين، فشكّ في دينه وحار في أمره وأنّه الحيران الذي ذكر الله تعالى في القرآن بقوله سبحانه: ﴿له أصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا﴾[٤] وأنّهم أصحابه الداعون إيّاه الى الهدى - قاتلهم الله أنّى يؤفكون - وهم المارقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية[٥].

الثاني، انّه عليه السلام بعد ما نفى تحكيم[٦] المخلوق قال: «انّما حكمت القرآن» فدلّ بظاهره أنّ القرآن ليس بمخلوق، أمّا أنّه حكم القرآن فلأنّه قال للحكمين: «انظرا في كتاب الله تعالى فإن كنتُ أنا أفضل من معاوية فاجعلوني إماماً» روي أنّه عليه السلام لمّا وقف على هؤلاء الخوارج قال لهم: أريد منكم أن تعرّفوني بالأمر الذي تنقمونه عليّ:

فقالوا: أوّل ما ننقم[٧] عليك أنّا قاتلنا بالبصرة فلمّا ظفرنا بهم أعطيتنا ما كان في عسكرهم ومنعتَنا النساء والذرية[٨]، فكيف يستحلّ ما في العسكر ولا يستحل النساء والذرية؟ فقال لهم عليه السلام: انّ أهل البصرة لمّا بدؤونا بالقتال أعطيتكم سلب المقاتلين، والنساء والذرية ولدوا على الفطرة ولم ينكثوا، وقد رأيتُ رسول الله صلّى الله عليه وآله منّ على المشركين، فلي[٩] أسوة به.

---

١. راجع: الكامل للمبرد، ج ٢، ص ١١٦.

٢. راجع: الكامل للمبرد، ج ٢، ص ١٣٩؛ البدء والتاريخ، ج ٥، ص ١٣٥.

٣. اجتمعوا: اجتموا د.

٤. الأنعام: ٧١.

٥. اقتباس من الخبر المروي فيهم: «سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرّمية» (الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ١٣٤).

٦. تحكيم: يحكم ج.

٧. ننقم: تنقم م.

٨. الذرية: الذراري د.

٩. فلي: فلا م.

ثمّ قالوا: وننقم عليك يوم صفّين حين قلتَ لكاتبك: اكتبْ هذا ما يقضي عليه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، فأبى ذلك معاوية، فمحوتَ اسمك، فإن لم تكن أمير المؤمنين ونحن المؤمنون فلستَ[١] بأميرنا، فقال عليه السلام: انّي كنتُ كاتب رسول الله صلّى الله عليه وآله يوم الحديبية، فقال: اكتب: «هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله وسهيل بن عمرو» فقال سهيل: لو علمنا أنّك رسول الله لما صددناك ولا قاتلناك. فمحى اسمه صلّى الله عليه وآله، وكتب موضعه «محمد بن عبد الله»؛ فكان لي أسوة به.

قالوا: ونقمنا عليك أنّك قلت للحكمين: «انظرا في كتاب الله فإن كنتُ أفضل من معاوية فافعلوا كذا» فأنت شاكٌّ في أمرك، فنحن[٢] أعظم شكّاً[٣]. فقال عليه السلام: انّما أردت بذلك النصفة، فانّي لو قلت للحكمين احكما لي لم يرضوا به، ولو قال رسول الله صلّى الله عليه وآله لنصارى نجران: «تعالوا أبتهل معكم» كانوا لا يرضون بذلك، ولكنّه أنصفهم من نفسه كما أمر الله تعالى: ﴿ثمّ نبتهل﴾[٤].

قالوا: ونقمنا عليك أنّك حكّمت في حقٍّ هو لك، قال عليه السلام: فانّ النبي صلّى الله عليه وآله حكّم سعد بن معاذ في بني قريضة فحكم بما رأى[٥].

فلمّا سمع ابن الكوّاء ذلك استأمن مع أصحابه في ثمانية آلاف فارسٍ، وتابوا وانحازوا[٦] الى جانب فبقيتْ[٧] الأربعة آلاف على إفكهم[٨]؛ فقاتلهم أمير المؤمنين

---

١. فلست: قلت م ج.
٢. فنحن: ونحن د.
٣. شكا: شكى م.
٤. آل عمران: ٦١.
٥. كما أشرنا سابقاً نظير هذا البيان وقريب منه ما نقل الطبرسي في الاحتجاج، ص ١٨٧.
٦. انحازوا: اتخاذوا ن م، انجازوا د.
٧. فبقيت: فبقية د.
٨. إفكهم: أمكنهم د.

عليه السلام وقتلهم عن آخرهم في أقل ساعة الى أن بقي منهم تسعة أنفس، كما أخبر هو عليه السلام.

الثالث، في قوله عليه السلام: «ولو كره الكافرون الجاهلون[1]» تصريح بكفر هؤلاء المارقين، ويؤيّده تعبير النبي صلّى الله عليه وآله عنهم بـ«المارقين» وذلك لأنّ المروق من الدين كفرٌ. ثمّ انّه عليه السلام قيّد[2] «الكفر» بـ«الجهل» فعلم منه أنّ كفرهم كفر جهل، فهم كافرون بالله لِجهلهم بمرتبة علي عليه السلام؛ فتبصّرْ!

كلام المصنّف: [وجه عدم إطلاق «المخلوق» على القرآن]

قال مصنّف هذا الكتاب: قد جاء في الكتاب أنّ القرآن كلام الله ووحي الله وقول الله ولم يجئ فيه أنّه مخلوق. وانّما امتنعنا[3] من إطلاق «المخلوق» عليه لأنّ المخلوق في اللغة قد يكون مكذوباً، ويقال: كلام مخلوق أي مكذوب، قال الله تبارك وتعالى: ﴿انّما تعبدون من دون الله أوثاناً وتخلقون إفكاً﴾ أي كذباً، وقال عزّ وجلّ حكاية عن منكري التوحيد: ﴿ما سمعنا بهذا في الملّة الآخرة إنْ هذا الّا اختلاق﴾ أي افتعال وكذبٌ، فمن زعم أنّ القرآن مخلوق بمعنى أنّه مكذوب فقد كفر، ومن قال: انّه غير مخلوق بمعنى أنّه غير مكذوب فقد صدق وقال الحق والصواب. ومن زعم أنّه غير مخلوق بمعنى أنّه غير محدَث وغير منزَل وغير محفوظ فقد أخطأ وقال غير الحق والصواب. وقد أجمع أهل الإسلام على أنّ القرآن كلام الله عزّ وجلّ على الحقيقة دون المجاز، وأنّ من قال غير ذلك فقد قال منكراً وزوراً. ووجدنا القرآن مفصلاً وموصلاً، وبعضه

---

١. الجاهلون: المجاهدون د.

٢. قيد: نيل ج.

٣. امتنعنا: استغنا ن.

غير بعض، وبعضه قبل بعض كالناسخ الذي يتأخّر عن المنسوخ، فلو لم يكن ما هذه صفته حادثاً بطلت الدلالة على حدوث المحدثات وتعذّر إثبات محدِثها بتناهيها وتفرّقها واجتماعها.

وشيء آخر: وهو أنّ العقول قد شهدتْ والأمّة قد اجتمعت على أنّ الله عزّ وجلّ صادق في أخباره، وقد علم أنّ الكذب هو أن يخبر بكون ما لم يكن، وقد أخبر الله عزّ وجلّ عن فرعون وقولِه: ﴿أنا ربّكم الأعلى﴾[١] وعن نوح انّه نادى ﴿ابنَه وهو في مَعزِل يا بُنيّ ارْكبْ معنا ولا تكن مع الكافرين﴾[٢] فإن كان هذا القول والخبر قديماً فهو قبل فرعون وقبل قوله ما أخبر عنه وهذا هو الكذب وإن لم يوجد الّا بعد أن قال فرعون ذلك فهو حادث لأنّه كان بعد أن لم يكن؛

وأمر آخر: وهو أنّ الله عزّ وجلّ قال: ﴿ولئن شئنا لنذهبنّ بالذي أوحينا اليك﴾[٣] وقوله: ﴿ما ننسخْ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾[٤] وما له مثل، أو جاز أن يعدم بعد وجوده فحادث لا محالة. وتصديق ذلك ما أخرجه شيخنا محمّد بن الحسن الى آخر الخبر.

أقول: هذه أربعة دلائل مبيّنات[٥] محكمات، وكل ما يقال عليه فشُبهات ومتشابهات. وبالجملة لمّا كان «المخلوق» من الألفاظ المشتركة الموهمة للباطل صار إطلاقه على القرآن غير مشروع، وينبغي للمؤمن أن لايتجاوز عمّا في القرآن من الأحكام والتعبيرات، نظير ذلك أنّ الشرع أطلق «البصير» و «السميع» على الله ولم

---

١. النازعات: ٢٤.

٢. هود: ٤٢.

٣. الإسراء: ٦٧.

٤. البقرة: ١٠٦.

٥. مبيّنات: متينات ج م.

يرخص «الذائق» و«اللّامس» مع أنّه لو أطلق عليه لم يكن يصحّ الّا بمعنى العالم بالمذوقات والملموسات، فالسكوت[1] عمّا سكت الله عنه طريق النجاة.

قيل في معنى[2] «الملّة الآخرة» أنّ الآخرة في لغة[3] القبط بمعنى «الأولى» كما أنّ «الأولى» في لغتهم بمعنى «الآخرة» فيكون المعنى ما سمعنا بهذا في الملّة الأولى؛ وقيل غير ذلك.

الحديث السابع

[سؤال عن المعرفة والجحود والقرآن هل هي مخلوقة لله؟ وعن الاستطاعة]

بإسناده عن عبد الرّحمٰن القصير، قال: كتبتُ على يدي عبد الملك بن أعين الى أبي عبد الله عليه السلام: جُعِلتُ فداك اختلف الناس في أشياء قد كتبت بها اليك فإن رأيت ـ جعلت فداك ـ أن تشرح لي جميع ما كتبت اليك: اختلف الناس ـ جعلت فداك ـ بالعراق في المعرفة والجحود، فأخبِرْني ـ جعلت فداك ـ أهما مخلوقتان؟ واختلفوا في القرآن فزعم قوم أنّ القرآن كلام الله غير مخلوق وقال آخرون: كلام الله مخلوق، وعن الاستطاعة أقبل الفعل أو مع الفعل؟ فانّ أصحابنا قد اختلفوا فيه، وعن الله تبارك وتعالى هل يوصف بالصورة والتخطيط؟ فإن رأيت ـ جعلني الله فداك ـ أن تكتب اليّ بالمذهب الصحيح من التوحيد وعن الحركات أهي مخلوقة أو غير مخلوقة، وعن الإيمان ما هو؟

الشرح: أي كتبتُ واضعاً على يدي عبد الملك على تضمين الوضع، ويحتمل أن يكون من «التكتيب» بمعنى الجعل والتصيير أي جعلت الكتاب على يديه فلا

---

١. فالسكوت: والسكوت د.

٢. معنى: المعنى م.

٣. لغة: لفظ ن.

تضمين. وجزاء الشرط في قوله: «فإن رأيت في الموضعين» محذوف أي فعلت. و «اختلف» الثاني بيانٌ ولذا لم يوصل. والتأنيث في قوله «مخلوقتان» لتغليب المعرفة على الجحود لأنّها الأصل والوجودي. وقوله: «وعن الله» وقوله: «وعن الحركات» وقوله: «وعن الإيمان» معطوفات على الاستفهام في قوله: «أهما مخلوقتان» أو على المحذوف قبله، إذ التقدير: «أخبرني عن المعرفة والجحود[1] أهما مخلوقتان» حَذف لسبق الذكر.

ثم المراد من «المعرفة» هنا العلم اليقيني المكتسب بالعقائد الحقة، وبـ «الجحود» ما يقابله من الجهل المضاعف والآراء الباطلة المكتسبة من المقدّمات المشبّهة والأغاليط المغالطية وغيرهما، والمراد بمخلوقيتهما كونهما مخلوقان لله تعالى مفاضان من عنده سبحانه، وعلى هذا فعدم مخلوقيتهما عبارة عن التوليد الذي يقوله[2] المعتزلة. وهذا مبني على الخلاف الذي وقع بين العقلاء من أنّ وجود العلم عقيب النظر هل بطريق الوجوب عقلاً أو عادة، وعلى[3] الأول هل هو بطريق الإفاضة من المبدأ الفيّاض[4] بأن يكون النظر معداً لتلك الإفاضة[5] حيث وجب[6] في العناية أن يعطي كل مستعدّ ما يستعدّ له، أو بطريق التوليد والسببية كما يقوله المعتزلة، و الوجوب العادي انّما هو بجريان العادة على حدوثه عقيبه؛

وهاهنا احتمال آخر وهو أن يكون ذلك[7] بطريق اللزوم الذي يستتبع[8] كل

---

١. أو على المحذوف...الجحود: ـ ج.
٢. يقوله: يوله د.
٣. وعلى: على ج.
٤. من المبدأ الفياض: ـ ج.
٥. بان يكون... الإفاضة ـ م ج.
٦. بأن يكون النظر معداً لتلك الإفاضة حيث وجب: ـ ن.
٧. هل هو بطريق الإضافة... وهو أن يكون: هل هو بطريق الإفاضة من المبدأ الفيّاض يعطي العناية أنّ كل مستعد ما يستعدّ له بجريان العادة على حدوثه عقيبه وهاهنا احتمال آخر وهو أن يكون ذلك بأن يكون النظر معدّاً لتلك الإفاضة حيث وجب فيه وبطريق التوليد والسببية كما يقوله المعتزلة والوجوب العادي انّما هو د.
٨. يستتبع: يتتبع د.

ملزوم لازمه بالاضطرار. وقد ذهب الى كل الأربعة قوم وسيأتي إن شاء الله في شرح الجواب تحقيق الحق والصواب.

وأمّا السؤال عن القرآن فقد سبق الكلام فيه مبسوطاً.

وأمّا السؤال عن الاستطاعة فهو سؤال عن اختلاف الأقوام في القدرة هل هي قبل الفعل أو معه، والمراد هنا قدرة العباد واستطاعتهم للفعل.

واعلم أنّ القوّة التي هي عبارة عن مبدأ التغيّر[1] في آخر من حيث هو آخر على أقسام: منها القدرة التي يصدر بها عن المختار أفعال مختلفة مع الشعور بها وهي القدرة الموجودة في الحيوان. قال الخطيب الرازي في المباحث المشرقية[2]: «زعم قوم أنّ القدرة على الفعل لايكون الّا مع الفعل[3] واستبعد[4] الشيخ الرئيس ذلك فقال: انّ القائل بهذا القول كأنّه يقول انّ القاعد لا يقوي على القيام أي لا يمكن في جبلّته أن يقوم ما لم يقم فكيف[5] يقوم، وهذا القائل لا محالة غير قوي على أن يرى ويبصر في اليوم الواحد مراراً فيكون بالحقيقة أعمى.» انتهى.

قال الفخر الرازي فيه[6]: «وليس عندي هذا الاستبعاد في موضعه لأنّا فسّرنا القوّة بكونها مبدأ للتغيّر، فمبدأ التغيّر إمّا أن يكون قد كملت جهات مبدئيته ومؤثريته[7] أو لم تكمل ولمتخرج بالكلية الى الفعل، فإن كمُلت جهات مبدئيته وجب أن يوجد معه الأثر واستحال تقدّمه على الأثر وحينئذ يصحّ قولنا: القدرة مقارنة للفعل وإن لميوجد أمر من الأمور المعتبرة في مؤثريته[8] لميكن ذلك الذي

---

١. التغيّر: التفسير ن.
٢. المباحث المشرقية، ج ١، ص ٥٠٥.
٣. القدرة... الفعل: القدرة مقارنة للفعل (المباحث).
٤. استبعد: استعدّ ج.
٥. فكيف: وكيف د.
٦. أي في المباحث المشرقية، ج ١، ص ٥٠٦.
٧. مبدئيته ومؤثريته: مبدئية ومؤثرية م.
٨. مؤثريته: مؤثربنية ج ن.

وجد تمام المؤثر بل بعضه، فلم يكن الموجود هو القوّة على الفعل بل بعض القوة، نعم لا شكّ أنّ الكيفية المسمّاة بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعده لكنّها بالحقيقة ليست تمام القوة على الفعل بل هي أحد أجزاء القوة» ـ انتهى.

أقول: لاريب أنّ مراد الشيخ هي تلك الكيفية لا غير، وهي المتبادرة من تلك اللفظة بأي تفسير عند أي قوم، وما ذكره من تفسيره بمبدأ التغير لا يدخل في مفهومه التمامية وإلّا لم ينقسم الى التامّ وغيره، بل الاستبعاد من الشيخ الرئيس من جهة أخرى وهي أنّه من أي شيء فهم من قول القائل بنفي القدرة قبل الفعل أنّه نفس تلك الكيفية بل لعلّ غرضه أمر آخر كما ستطّلع عليه في تحقيق الجواب.

وأمّا السؤال عن الصورة والتخطيط، فقد سبق في المجلّد الثاني[1] ذكر المذاهب فيهما وإبطالها[2]؛ وقول السائل في السؤال عن التوحيد إشارة الى السؤال عن المذاهب الحق في الصورة والتخطيط.

قوله: «وعن الحركات» إشارة الى مسألة «الاستطاعة»، وقوله: «وعن الإيمان» سؤال عن حقيقة الإيمان هل هي بسيطة أو مركبة وأيّ نسبة له الى الإسلام؟ فالسؤالات خمسة وإن كانت في الذكر سبعة.

[المعرفة والجحود من صُنع الله]

المتن: فكتب عليه السلام على يدي عبد الملك بن أعين: سألتَ عن المعرفة ما هي؟ فاعلم ـ رحمك الله ـ انّ المعرفة من صنع الله عزّ وجلّ في القلب مخلوقة، والجحود من صنع الله في القلب مخلوق وليس للعباد فيهما من صنع ولهم فيهما الاختيار من الاكتساب، فبشهوتهم للإيمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين وبشهوتهم الكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالاً وذلك

١. الثاني: الأول ن د.
٢. المجلد الثاني، الباب السادس، ص ١٩٧ ـ ٢٤٤.

بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله وأثابهم[١].

الشرح: هذا هو الجواب عن السؤال الأول والسائل انّما سأل عن كون المعرفة والجحود مخلوقين لله أم لا، لكن لمّا كان حق الجواب موقوفاً على معرفة حقيقتها عبّر عن سؤله بـ «ما الحقيقية[٢]» تنبيهاً على تلك الدقيقة؛ فتبصّرْ!

ثمّ انّ تحقيق مقام الجواب يستدعي ذكر فوائد:

[الفائدة] الأُولىٰ

[في بيان قوله عليه السلام: «المعرفة من صنع الله]

انّ الإمام عليه السلام حكم صريحاً بأنّ المعرفة من صُنع الله وقد ورد في أخبار كثيرة ما هو نصٌّ في ذلك، ومن جملتها يظهر أنّ ذلك هو المقرّر من مذهب أهل البيت عليهم السلام؛ فاعلمْ انّ القول بأنّها من صنع الله انّما يبطل كونها بطريق التوليد كما هو مذهب المعتزلة، أو بطريق اللزوم بحسب الظاهر، بقي من الاحتمالات الأربعة اثنان: القول بإفاضة المبادئ العالية، والقول بالوجوب العادي كما هو مذهب الأشعري[٣]، لكن الثاني باطل بالأصول الموروثة عن أهل البيت عليهم السلام كما لايخفى على المتتبّع لآثارهم، وبالأصول البرهانية كما هو المسطور في المباحث العقلية والقول الأول يبطله قوله عليه السلام : «ليس للعباد فيها من صنع» حيث نفى الصنع بأنحائه عن العباد بكليتهم ولا ريب أنّ المبادئ العالية عباد مكرمون بل لايخرج عن العبودية ذرّة من ذرّات الأكوان، فهاهنا محل نظر للمستبصر وهو أن ينظر أنّ ذلك الصنع بأيّ نحو يكون، فنقول[٤]:

---

١. أثابهم: اثارهم د.

٢. الحقيقية: الحقيقة د.

٣. لمزيد المعرفة في الأقوال في كيفية إفادة النظر العلمَ راجع: شرح المقاصد للتفتازاني، ج١، ص ٢٣٥ ـ ٢٥١؛ تلخيص المحصل، ص ٦٠ ـ ٦٢.

٤. فنقول: نيقول د.

ذهب الغزالي[1] والرازي[2] الى أنّ حصول العلم عن النظر الصحيح واجب أي لازم لزوماً عقلياً غير[3] متولّد من النظر، أمّا وجوبه فلأنّا نعلم ضرورة أنّ[4] من علم أنّ العالم متغير وكل متغيّر حادث[5] واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لايعلم أنّ العالم حادث، وأمّا عدم التوليد فبأنّ جميع الممكنات مستندة الى الله فيكون العلم عقيب النظر لكونه ممكناً بقدرة الله تعالى[6].

أقول: لايخفى أنّ فيه إجمالاً والقول الفصل على طريقة أهل الحق هو أنّا قد بيّنا في سوالف البيانات أنّ كل ما دخل في الوجود من الأوائل والأواخر فانّما هو بصنع الله الابتدائي وأنّه لا تأثير لشيء من الأشياء في الإيجاد والإخراج الى الأيس الّا لله العلي سواء في ذلك حقائق الأشياء ولوازمها وعوارضها، ولا ينافي ذلك لزوم اللوازم لملزوماتها[7]، إذ له تعالى أن لايوجد الملزوم، فلا يتحقق اللازم.

وأيضاً فانّ الإمكان الذاتي لاينفكّ عن اللازم في نفسه، وانّما له الوجوب بالقياس الى الغير ولا يسدّ الإمكان الّا الوجوب الفائض من عند الله وهو المسمّى بـ«الوجوب بالغير» ولا ريب أنّ الضرورة تقضي بلزوم وجود النتيجة عند القياس الصالح للإنتاج كما قاله الغزالي وغيره، والوجوب العادي باطل عند المحققين، ومدخلية الغير في الإيجاد كذلك عند أهل الحق، فبقي أن يكون بصنع الله تعالى مع وجوب النتيجة ولزومها من النظر الصحيح.

---

١. لم أعثر على كلامه.
٢. تلخيص المحصّل، ص ٦٠.
٣. غير: ـ د.
٤. أنّ: أي ج م.
٥. حادث: ممكن (تلخيص المحصل).
٦. انتهى ما نقله عن الرازي في تلخيص المحصل، ص ٦٠.
٧. لملزوماتها: للزوماتها د.

الفائدة الثانية

في بيان قوله عليه السلام: «ولهم فيهما الاختيار»

واعلم أنّه لمّا كان هنا[١] مظنّة أن يقال إذا كان حصول المعرفة والجحود بصنع الله سبحانه مع اللزوم فكيف يتحقق الاختيار من العبد حتى يترتّب الثواب والعقاب، ذكر عليه السلام ما يقلع أصل هذه الشبهة ويقطع متمسّك الحشوية من كل طبقة: وذلك أن تعلم أنّ الإنسان في أول أمره وابتداء نشأه كالهيولى الساذجة من جميع صور الاعتقادات ونقوش التصورات والتصديقات الّا التوحيد الذي فطر الله الناس عليه لِما في مذاق نشأته من حلاوة المخاطبات الروحية والمسائلات[٢] الفتوحية، حين خاطب الكل بقوله: ﴿ألستُ بربِّكم﴾[٣] لكن بسبب اكتسابه المقدمات الحقة واقتناصه العقائد اليقينية، وذلك بتوفيق الله تعالى له حيث جعل نشأه من أبوين مؤمنين، وقضى[٤] تعلّمه[٥] من أهل الحق العارفين، وقدّر استرشاده من العرفاء وأهل الدين، فحين يتمكّن من ترتيب تلك المقدّمات ترتيباً صالحاً و يقتدر على اكتساب الآراء اقتداراً صحيحاً ويتحرّك نحو المبادئ والمطالب حركة فكرية واستعدّ لأن تفيض[٦] عليه الصور العقلية وتنزل عليه الأنوار الإلهية أفاض الله سبحانه عليه النتيجة ولم يحرمه من الفيوضات الربانية، وذلك لما وجب في العناية الإلهية أن يعطي كلّ مستعدّ ما يستعدّ له؛ وقد بيّنا أنّ إفاضة الصور و الكمالات وإعطاء الوجود والذوات ممّا استأثر به الواحد القهّار نفسه الأحدية حيث حكم ببطلان الشريك في كل ذرة من الذرات الوجودية، فالصانع هو الله في جميع المراتب الشهودية، فثبت أنّ للعبد الاختيار حيث[٧] اكتسب في مدّة عمره

١. هنا: ـ د.
٢. المسائلات: السائلات ج.
٣. الأعراف: ١٧٢.
٤. وقضى: أو اقتضى د.
٥. تعلّمه: نقله ن.
٦. تفيض: يقبض د.
٧.حيث: ـ ج.

بالمقدمات الحقة لوقوعه بين يدي الآباء المؤمنين والعلماء المحققين وأهل الحق من أرباب الدين، وذلك الوقوع الذي هو سبب الاكتساب المصحح للاختيار انّما هو بتوفيق الله حيث جمع له تلك الأسباب الموصلة الى الخير لما في فطرته وجبلّته من غلبة[١] الماء العذب الفرات الذي هو سنخ الإيمان وأصل حقيقة الإطاعة والإذعان، فالثواب انّما يترتب على تلك الاكتسابات من تحصيل المقدمات وعلى هذه الحركات المعدّة[٢] لفيضان النتائج والمطلوبات، وليس ذلك على سبيل الإلجاء و الاضطرار فكم من متولّد بين أبوين مؤمنين، ومن[٣] يفنى[٤] عمره في خدمة العلماء العارفين يصير من الهالكين ومن حزب الشياطين، فدلّ ذلك على أنّ الاكتساب بالاختيار حيث يشتهي الخير والإيمان ويميل الى الأخلاق الشريفة والأعمال الصالحة التي يراها من أهل الخير[٥] وأرباب[٦] الإيقان، وكذا الحكم في طرف المقابل حيث يتولد المولود بين أهل الكفر والضلال أو ينشأ بين علماء السوء والجهّال، ثمّ يتداركه التوفيق فيصير من أهل المعرفة والكمال، لكن الكل بتوفيق الله وخذلانه.

وبالجملة، «التوفيق»[٧] بمعنى تهيئة أسباب الخير، وكذا «الخذلان» بمعنى ترك ذلك للعبد وعدم الاعتناء بشأنه ليسا من الأسباب الموجبة والعلل الاضطرارية، بل لابدّ لتمكين المكلّف وتشييد اختياره وتأكيد شهوته لأحد الطرفين من وجود الأمور المحتملة الإيصال الى الخير والرشاد، والأوضاع الممكنة التيسّر[٨] لسلوك سبيل العناد، فبشهوتهم لتحصيل المعرفة ومحبّتهم لمباشرة الأعمال الصالحة مع

---

١. غلبة: غلبته د.
٢. المعدّة: المبعدة د.
٣. من: ممّن د.
٤. يفنى: يفيء ج.
٥. الخير: الخبر ج ن.
٦. أرباب: الأرباب د.
٧. فيصير من ... التوفيق: ـ ج.
٨. التيسّر: للتيسر د.

اجتماع[١] الأسباب الموصلة نحو الخير اختاروا[٢] المعرفة والإيمان، وبشهوتهم للجهالات وحبّهم للشهوات مع تحقق أسبابها اختاروا الكفر والجحود والعصيان، فلم يؤمن هؤلاء باضطرار ولم يكفر هؤلاء من دون اختيار.

الفائدة الثالثة

[في الجحود]

اعلم أنّ «الجحود» لغة: الإنكارُ، وفي الشرع إنكارُ كلّ ما أوجب الشرع التصديقَ به، فأعظمه إنكار الألوهية وأدناه إنكار أمر من الأمور الشرعية، وقد يقال له الشرك، ففي الخبر[٣] سُئل الباقر عليه السلام من أدنى الشرك فقال: «من قال للنواة انّها حصاة وللحصاة انّها نواة» ويظهر منه أنّ كل من يعتقد في حكم من أحكام الله خلاف ما خرج من بيت النبوّة وكذا في شيء من الأشياء خلاف ما في نفس الأمر فلا يخلو من شرك لكن يضعف ذلك ويشتدّ بحسب[٤] ذلك الحكم اعتقادياً أو غيره ضرورياً أو غيره.

الفائدة الرابعة

[في شرح قوله عليه السلام: «فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله وأثابهم»]

قوله عليه السلام : «فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله وأثابهم» يدلّ على أنّ ذلك نتائج أعمالهم كما في الخبر[٥]: «انّما هي أعمالكم تردّ اليكم» وقد أفاد عليه السلام بالبيان الصحيح الذي شرحنا أنّ النتيجة من صنع الله والأسباب انّما هي الاختيار والاكتساب معاً، فالمثيب والمعاقب هو الله تعالى والأسباب الموجبة هو ما ذكرنا.

---

١. اجتماع: احتمال د.
٢. اختاروا: اختار ن.
٣. الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الشرك، ص ٣٩٧.
٤. بحسب: بحيث د.
٥. توحيد المفضل، المجلس الثاني، ص ٥.

والداعي على العقوبة والإثابة هو عدل الله المقتضي لوضع كلّ شيء موضعه، وبيان ذلك على الإجمال ـ وسيأتي تفصيله في آخر الكتاب في الأبواب اللّائقة إن شاء الله تعالى ـ هو أنّ الأرواح في شرفها وعلوّها كانت في الملكوت الأعلى وهذا[١] العالم بطباعه تقتضي لساكنه نفوذ الإرادة حيث ما يتعلق به ومن ذلك يتولّد الدواعي من تلك الأرواح لما ليس لها بحقٍّ كالربوبية والاستكبار والاستقلال بالأمر حتى أنّ بعضها عصى أمر الربّ تعالى، وشاركه البعض[٢] أو ارتضى به، فاقتضى عدل الله أن يهبطوا الى الأرض ليعرفوا مرتبتهم ويرتقوا من معرفة أنفسهم الى معرفة ربّهم وأنّهم عباد مربوبون ولمّا لم يمكن[٣] حصول ذلك الّا بإرسال رُسُل مبشّرين ومنذرين يعلّمونهم طريقة معرفة النفس والربّ اقتضت حكمة الربّ تعالى أن يهبط بعض آخر من تلك الأرواح لهداية هؤلاء الأشباح وإغاثة تلك النفوس بألسنةٍ فصاح وتقنين[٤] قوانين الفلاح، قال تعالى: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هدايَ﴾[٥] ﴿فلا يضلّ ولا يشقى﴾[٦] والأوضاع الشرعية في كل زمان انّما هي هداية طريق الوصول الى الملكوت الأعلى ومقام القرب الى الله تعالى، فكل من اقتفى إثر نبي زمانه والأوصياء من بعده نجى من سجن هذه الدار الفانية وفاز الى المرتبة العالية ومن لم يسلك طريقة نجاته واتّبع هواه واقتدى بآبائه ورهبانه وأحباره[٧] السالكين[٨] سبل الضلال فانّه لا يصل الى الملكوت الأعلى، لأنّه لم يسلك السبيل حقّها فيبقى في العذاب الدائم أبداً ولا يفتح له أبواب السماء ولن يدخل الجنّة حتى يلج الجمل في سمّ الخياط أعاذنا الله من ذلك.

---

١. هذا: هذه ج.
٢. البعض: بعض د.
٣. لم يمكن: لم يكن د.
٤. تقنين: يقنن م.
٥. البقرة: ٣٨.
٦. طه: ١٢٣. وما في النصّ كأنّه آية واحدة.
٧. أحباره: أخياره م، أخباره ج.
٨. السالكين: للسالكين م.

الفائدة الخامسة

[في أنّ حصول النتيجة بعد النظر الفاسد هل هو لازم أم لا؟]

اختلفت[١] العقلاء في أنّ حصول النتيجة بعد النظر الفاسد هل هو لازم أم لا[٢]، فبعضهم على العدم مطلقاً سواء كان الفساد بحسب الصورة أو المادة وبعضهم على اللزوم مطلقاً، وبعضهم إن كان في المادة فلا، والّا فنعَمْ، والأصوب أنّ محض اعتبار المادة والصورة غير كاف بل لابدّ من اعتبار استعداد القابل وهو صاحب النظر فيكون الحكم جزئياً، وذلك لأنّ الذي وضح فيه الملكات الردية واستغرق عمره في مزاولة المقدمات الفاسدة ومعاشرة علماء الزور وأرباب الآراء الفاسدة و العقائد الباطلة يلزمه بالضرورة الجهل بالمعارف الحقة واعتقاد أضداد العلوم اليقينية ولا شكّ في ترتّب[٣] ذلك.

[القرآن كلام الله غير مخلوق]

المتن: وسألت ـ رحمك الله ـ عن القرآن واختلاف الناس قبلكم: فانّ القرآن كلام الله محدث غير مخلوق وغير أزلي مع الله تعالى ذكره ـ وتعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ـ كان الله عزّ وجلّ ولا شيء غير الله معروفٌ ولا مجهولٌ، كان عزّ وجلّ ولا متكلّم ولا مريد ولا متحرّك ولا فاعل، جلّ وعزّ ربّنا، فجميع هذه الصفات محدَثة عند حصول[٤] الفعل منه، جلّ وعزّ ربّنا، والقرآن كلام الله غير مخلوق، فيه خبر مَن كان قبلكم وخبر من يكون بعدكم، نزل من عند الله

---

١. اختلفت: اختلف د.

٢. تلخيص المحصل، ص ٦٢؛ شرح المقاصد، ج ١، ص ٢٥١ ـ ٢٥٤.

٣. ترتّب: مرتبة د.

٤. حصول: حدوث د.

على محمّدٍ رسولِ الله صلّى الله عليه وآله.

الشرح: هذا هو السؤال الثاني مع جوابه. و «الكلام»: ما يتكلّم به، و «المتكلّم»: مَن أوجد الكلام بأيّ نحو[١] كان، فطبيعة الكلام محدثة محتاجة الى موجد محدِث لا محالة، وليس المتكلّم من يقدر على إيجاد الكلام والّا لكان التكليف بالتكلّم تكليفاً بما لايطاق، إذ القدرة غير مقدورة.

ثمّ انّ الاستعمال الشائع في «الخَلق» ـ كما بيّنا ـ هو الإيجاد في مادة ولا ريب أنّ مادة الكلمات والحروف التي عندنا انّما هو الهواء، ولمّا كان كلام الله تعالى خارجاً عن فضاء هذا العالم فلايصحّ استعمال «الخلق» هناك، وهذا هو السرّ[٢] في منع أهل البيت عليهم السلام عن إطلاق المخلوقية على القرآن دون المحدَثية؛

فقوله عليه السلام : «فانّ القرآن» الى قوله: «علواً كبيراً» هو المدّعى، والدليل عليه قوله: «كان الله» الى قوله: «عزّ ربّنا» ثانياً. وتقريره: انّ المستبين بإجماع أرباب الشرائع الحقة في أزمنتها، ومن الثابت عند أهل البراهين المثبتة في مواضعها انّه كان الله ولم يكن معه شيء أصلاً، أي ما صدق عليه الشيء سواء كان ممّا يمكن أن يتعلق به المعرفة أو لا، فلا شيء أزلي سوى الله تعالى، ولا شكّ أنّ الكلام والإرادة والتحريك والفعل أشياء غير الله سبحانه، فكلّما سوى الله محدَث، فهي محدثة، فالصفات الحادثة بسببها محدثة لامحالة: أمّا «الكلام» فلِما ذكرنا هنا، وأمّا «الإرادة» فلِما سبق في بابها، وأمّا «التحريك» فيمكن أن يكون معناه فيضان الخير والوجود منه تعالى، أو معناه مثل نسبة المجيء والذهاب والنزول اليه على المعاني التي سبقت في بابها[٣] وكل المعنيين[٤] يلزمه الحدوث، وأمّا الفعل فانّه يعتبر في مفهومه بل يلزمه المسبوقية ولو كانت بالفاعل فقط.

---

١. نحو: + كلام د.

٢. السرّ: السوء ج م.

٣. في المجيء والذهاب، راجع: ج ٢، الباب التاسع عشر، ص ٦٩١، وفي النزول، راجع: هذا المجلد، الباب الأول، في شرح الحديث السابع، ص ٤٧ ـ ٥٠.

٤. كل المعنيين: كل المعنيان ج ن، لا المعنيان د.

وقوله عليه السلام: «والقرآن كلام الله» الى آخره تكرير للمدّعى لذكر استدلال ثانٍ عليه؛ بيانه ـ كما سبق في كلام المصنّف ـ أنّ القران أخبر عن أقوام كثيرة بأنّهم فعلوا كذا وقالوا كذا وجاؤوا من كذا وذهبوا الى كذا، ولا ريب أنّ صدق الخبر انّما هو بأن يطابق الواقع وأن يكون هذا الخبر حكاية وفرعاً عن أصل وحقيقة تحقق وتقدّم على زمان الإخبار وهو زمان نزول القرآن على رسولنا المبعوث في آخر الزمان ولو كان القرآن أزلياً مع امتناع أزلية[١] ما سوى الله لزم أن لايكون الخبر خبراً وأن لايتّصف الخبر بنفسه بالصدق والكذب، أمّا الأول فلأنّه لا معنى للإخبار في الأزل لمن يوجد في ما لايزال ويستقبح من أهل[٢] العقل التكلّمُ مع من سيولد في[٣] الاستقبال؛ وأمّا الثاني فلاتّفاق أهل التحقيق على أنّ الخبر قبل وقوع المخبر عنه، لايوصف بالصدق والكذب.

[في الاستطاعة للفعل]

المتن: وسألت ـ رحمك الله ـ عن الاستطاعة للفعل: فانّ الله عزّ وجلّ خلق العبد وجعل له الآلة والصحة وهي القوة التي يكون العبد بها متحركاً مستطيعاً للفعل ولا متحرّك الّا وهو يريد[٤] الفعل وهي صفة مضافة الى الشهوة التي هي خلق الله عزّ وجلّ مركبة في الإنسان، فإذا تحرّكتْ الشهوة في الإنسان اشتهى الشيءَ وأراده، فمن ثمّ قيل للإنسان: «مريد»، فإذا أراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة، فمن ثمّ قيل للانسان: «مستطيع متحرّك»، وإذا كان الإنسان ساكناً غير مريد للفعل وكان معه الآلة وهي القوة والصحة اللتان بهما تكون حركات الإنسان وفعلُه كان سكونه لعلّة سكون الشهوة،

---

١. أزلية: أزليته د.
٢. أهل: أصل ج.
٣. سيولد في: سيوله من د.
٤. يريد: زيد د.

فقيل: «ساكن»، فوصف بـ«السكون»، فإذا اشتهى الإنسان وتحرّكتْ شهوته التي ركّبتْ فيه اشتهى الفعل وتحرّك بالقوة المركبة فيه واستعمل الآلة التي بها يفعل الفعل فيكون الفعل منه عند ما تحرّك واكتسبه، فقيل: «فاعل ومتحرّك ومكتسب ومستطيع» أوَلا ترى أنّ جميع ذلك صفات يوصف بها الإنسان.

الشرح: ولنشرح بعض الألفاظ الواقعة في هذا الخبر بذكر مقدّمة نافعة لأهل النظر فنقول:

انّ الأفاعيل المختلفة الصادرة عن الإنسان لمّا كانت تنفكّ بعضها عن بعض فلابدّ لها من مباد مختلفة أو مبدأ واحد له آلات مختلفة وهذا المبدأ في الإنسان يسمّى بـ«النفس الناطقة» وهي كما حدّه أرباب العقل كمالٌ أول لجسم طبيعي آليّ من جهة ما يتغذى وينمو وما يدرك الجزئيات ويتحرّك بالإرادة وما يدرك الأمور الكلية وتفعل الأفعال الفكرية. فلها ثلاثة أصناف من الأفاعيل: فمن جهة الاغتذاء والنموّ وما يتبعهما لها قوى أربع مخدومة: الغاذية والنامية والمولّدة والمصوّرة، وهاتان الأخيرتان يخدمهما الأولتان، وهما ممّا يحتاج اليه الشخص في بقائه وكماله كما الأخيرتان ممّا يحتاج اليه النوع لبقائه وظهور كمالاته، ويخدم الغاذية قوى أربع: الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة ومن جهة إدراك[1] الجزئي والحركة الإرادية للنفس بالقسمة الأولية قوتان: مدركة ومحرّكة؛

أمّا المدركة فهي أمّا في الظاهر فخمس[2]: السمع[3] والبصر واللمس والذوق والشمّ؛ وأمّا في الباطن فكذلك على ما عليه معظم الحكماء وهو الظاهر من الأخبار وهي الحسّ المشترك والخيال والمتخيلة والوهم والحافظة. ولهذه[4] القوى الإدراكية الباطنة حامل وموضع أمّا المحل فقد ذكر في المواضع اللائقة من الكتب،

١. إدراك: الإدراك د.
٢. فخمس: فحسّ ج.
٣. السمع: للسمع د.
٤. لهذه: لهذا د.

وأمّا الحامل فهو جسم حارّ لطيف حادث عن لطائف الأخلاط الأربعة التي هي الصفراء والسوداء والبلغم والدم كما أنّ الأعضاء حادثة عن كثائفها[١] وهو المسمّى بـ«الروح البخاري» وهو حامل جميع القوى الإدراكية والتحريكية ينبعث من القلب ويتفرق الى جميع البدن. فما يصعد منه الى الدماغ بأيدي خوادم الشرائين فائضاً الى الأعضاء المدركة والمحركة يسمّى «روحاً نفسانياً» وما يسفل[٢] منه إلى الكبد بأيدي سفراء الأوردة فيصير مبدأ للقوى النباتية منبثّاً[٣] في أعماق البدن يسمّى «روحاً طبيعياً» فالرئيس المطلق هو القلب وبذلك الروح البخاري حياة البدن بإفاضة النفس الناطقة إيّاها عليه، لأنّها الحيّة بالذات ومن عالم الحياة، فهذا الروح الحيواني هو المبدأ القريب لحياة البدن، فكلّ[٤] موضع يفيض اليه سلطان نوره يحيى والّا فيموت كما فصّل في محلّه.

وأمّا القوى المحرّكة فهي إمّا باعثة وهي المسمّاة بـ«القوة الشوقية» وهي القوة التي إذا ارتسمت صورة محبوبة أو مكروهة بعثت ما يخدمها من القوى الفاعلة لجلب المحبوب أو لدفع المكروه، فبالاعتبار الأول تسمّى «قوة شهوية» وبالثاني «قوة غضبية»، وإمّا فاعلة مباشرة للتحريك وهي التي من شأنها أن يهيّأ العضل[٥] للتحريك، والعضل جسم مركّب من العصب وهو جسم أبيض ليّن في الانعطاف، صلبٌ في الانفصال، وممّا يشبه العصب وهو المسمّى بـ«الرباط» ينبت من أطراف العظام ومن لحم يحتشى[٦] به الفُرَج التي وقعتْ[٧] بين الأجزاءالعصبية والرباطية حيث لا يمتزجان امتزاجاً تامّاً ومن غشاء يتخلّلها. وكيفية هذه التهيئة والإعداد

---

١. كثائفها: كسائفها ج.
٢. يسفل: يستفل م.
٣. منبثاً: منبشاً ن.
٤. فكل: ركل ن ج.
٥. العضل: للعضل ج.
٦. يحتشي: يحشي د. ويحتشي من حشا بمعنى ملأ.
٧. وقعت: تحت ج.

بأن تبسط[١] القوة العضل بإرخاء الأعصاب الى خلاف جهة مبدئها ليزداد العضو المتحرك طولاً وينتقص عرضاً وذلك في طلب المحبوب أو تقبض[٢] القوة العضل بتمديد الأعصاب الى جهة مبدئها ليزداد العضو المتحرك عرضاً وينتقص[٣] طولاً؛ كذا ذكر[٤] القوم. ثمّ انّ للإنسان من جهة نفسه الناطقة القدسية قوّة عاقلة بها تدرك التصورات والتصديقات، وتسمّى بـ«القوّ النظرية» و «العقل النظري»، وقوة فاعلة[٥] بها يتحرك الإنسان الى الأفعال الجزئية بالفكر والرويّة والإلهام والحدس على مقتضى اعتقادات تخصّ تلك الأفعال وتسمّى بـ«القوة العملية» و «العقل العملي»، وهما جناحان لطيران روحه الى الملكوت الأعلى.

ثمّ انّ للحركات الاختيارية الصادرة عنّا مباد مترتّبةٌ أبعدها القوى المدركة التي هي الخيال أو[٦] الوهم، أو العقل العملي بتوسطها، وبعدها القوة الشوقية التي هي الرئيسة في القوى المحركة، وبعد الشوقية وقبل القوى الفاعلة قوة أخرى هي مبدأ العزم والإجماع المسمّى بـ«الإرادة» و «الكراهة» وهي التي تصمّم بعد التردد عند وجود ما يترجّح به أحد الطرفين المتساوي نسبتها الى القادر من حيث هو، وأقرب المبادئ هي القوى الفاعلة.

ثمّ اعلمْ انّ القوة عند الجمهور معناه تمكّن الحيوان من الأفعالالشاقة، ثمّ نقل منه الى سببه المسمّى «قدرة» وهي صفة يتمكّن بها الحيّ من الفعل والترك بالإرادة، ونسبتها الى الطرفين بالسوية، ثمّ نقل الى لازمه وهو كون الحيوان بحيث لاينفعل سريعاً ويتأبّى[٧] عن التأثير، ثمّ عمّم فاستعمل في كون الشيء مطلقاً بهذه

---

١. تبسط: تبسطه د.
٢. تقبض: تفيض ن.
٣. ينتقص: ينقص ن.
٤. ذكر: ذكره د.
٥. فاعلة: عملية ج.
٦. أو: و د.
٧. يتأبّى: يتأتّى ن.

الصفة. ونقل أيضاً من القدرة الى لازمها بالنسبة الى المقدور وهو إمكان حصوله مع عدمه أي القوة الانفعالية التي لايجامع الفعل وهو الذي يتوقف عليه وجود الحادث. وهذه القوة قد يكون قوة للشيء دون مقابله وقد يكون لهما وقد يكون قوة لشيء دون حفظه وقد يكون لهما، والفرق بين هذه القوة والاستعداد أنّ القوة قد يكون قوة للشيء وضدّه بخلاف الاستعداد ؛ كذا أفاد بعض الأعلام.

إذا دريتَ ذلك فنقول بعون الله تعالى على محاذاة عبارات[١] الخبر: انّ الله سبحانه خلق العبد مختاراً مستطيعاً بقرينة قوله: «بها يكون العبد متحركاً مستطيعاً» وهذه مقدمة مسلّمة عند السائل وعند أهل الحق. فجعل للعبد الآلة التي بها تحصل الحركة والاستطاعة للفعل وهذه الآلة هي القوة المحركة التي هي المبدأ القريب للفعل، وهذا التحريك انّما يتسبّب عن إرادة صدور الفعل، إذ لا متحرّك الّا وهو يريد الفعل أمّا في المختار فظاهرٌ وأمّا في الفواعل الطبيعية فالميل فيها بمنزلة الإرادة. ويحتمل اختصاص الحكم بالمختار،وهي يعني الإرادة المفهومة من قوله: «يريد» صفة مضافة الى الشهوة التي هي عبارة عن الشوق المخلوق في النفوس لمصالح وحِكَم لاتحصى. والتقييد بالإضافة يشعر بتغاير الإرادة للشوق خلافاً لمن قال بأنّ الإرادة هي تأكّد الشوق. وعندي: أنّ تأكّد الشوق هو العزم وعبّر عنه في الخبر بـ«الشهوة[٢]» وأمّا الإرادة فهي الجزم والتصميم .

وقوله عليه السلام : «فإذا تحرّك» الى آخره، بيان لترتّب[٣] تلك المبادئ، وبيانه أنّ الإنسان إذا أدرك شيئاً ملائماً بوهمه أو بعقله انبعث منه الشوق وإذا اشتاق اشتهى أي تحقق العزم، وإذا جزم العزم تحققت الإرادة، والإمام عليه السلام اكتفى في ذلك بالتقديم والتأخير، وعند ذلك سمّي الإنسان بـ«المريد» فإذا أراد وانضمّت الإرادة بالقدرة التي للقوة الفاعلة انبعثت[٤] تلك القوة لتحريك[٥] العضلات لحصول

---

١. عبارات: عبارة د.
٢. بالشهوة: الشهوة ج.
٣. لترتب: لترتيب م.
٤. لنبعثت: لانبعثت م.
٥. لتحريك: التحريك ج.

الفعل، فمن ذلك تحققتْ الحركة، وتحقّقُ الفعل مقارن للحركة حيث ابتدأ عند ابتدائها وانتهى بانتهائها، فالحركة متسبّبة عن القوة مع القدرة، لأنّهما المحركتان للعضو الذي هو المباشر الأقرب للفعل وعبّر عن المعنى الحاصل من هاتين الحركتين بالاستطاعة، ولذا عطف عليها «الحركة» للتفسير. ومن البديهي الواضح أنّ ذلك يجب أن يكون مع الفعل ولا[1] معنى لتقدّمه على الفعل ، وهذا هو معنى الاستطاعة الواردة في أخبار أهل البيت عليهم السلام وهي غير القدرة والقوة المتقدمتين على الفعل بل هي متسببة عنهما كما عرفت؛ فمن نظر الى السبب أي القدرة قال بأنّها قبل الفعل واستبعد معيتها، ومن نظر الى المسبّب وهي[2] الاستطاعة بالمعنى الذي حققنا قال بأنّها مع الفعل ولا معنى لكونها قبله.وهذا التحقيق ممّا خصّنا الله لفهمه من النظر في الأخبار. ويؤيّد ما ذكرنا قوله عليه السلام : «فيكون الفعل عند ما تحرك» وقوله عليه السلام : «فقيل فاعل متحرك ومكتسب» وقوله عليه السلام : «أ و لاترى أنّ جميع ذلك صفات يوصف بها الإنسان» أي يتّصف بتلك الصفات حين ما هو مباشر للفعل والّا فحين ما مضى الفعل يقال[3]: لافاعل و متحرك، وعند ما لم‌يوجد الفعل يقال: يفعل ويتحرك؛ فتثبَّتْ[4] فانّ ذلك هو الحق.

[المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله تعالى]

المتن: وسألت ـ رحمك الله ـ عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك: فتعالى الله الذي ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ تعالى الله عمّا يصفه الواصفون المشبّهون الله تبارك وتعالى بخلقه، المفترون على الله عزّ وجلّ! فاعلم ـ رحمك الله ـ انّ المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عزّ وجلّ فانْفِ عن الله

---

١. لا: الا د.

٢. وهي: فهي م.

٣. يقال: ـ د.

٤. فتثبّت: وفتثبت ج ن.

البطلان والتشبيه، فلا نفي ولا تشبيه هو الله عزّ وجلّ، الثابت الموجود، تعالى الله عمّا يصفه الواصفون! ولا تعدُ القرآن فتضلّ بعد البيان.

الشرح: هذا هو السؤال الثالث مع جوابه. و«التوحيد» هاهنا[١] معناه ما يقال في حق الواحد الحق تعالى شأنه، والذي ذهب اليه الذين عنده في العراق[٢] هو القول بالصورة والتخطيط، وأجاب الإمام عليه السلام عنه أوّلاً بجوابين لإبطال مذهب أهل العراق، ثمّ أرشد الى الحق من أتباع القرآن، ثمّ بيّن طريق الحق في الاستنباط من الفرقان:

أمّا الجواب الأول، فقوله : «فتعالى الله » الى قوله: «البصير». وبيان ذلك أنّ الصورة الإلهية إن كانت صورة لشيء آخر حصلت المماثلة والاّ كانت مماثلة لذوات الصور في صدق الصورة عليها وكلاهما مستحيل كما مرّ مراراً.

وأمّا الجواب الثاني، فقوله عليه السلام : «تعالى الله» الثاني الى قوله: «عزّ وجلّ» وذلك لأنّ القول بالصورة يستلزم تشبيه الله بخلقه بكلا الوجهين، وخالق الأشياء لايشبه شيئاً وكل ما يُوهِم التشبيه فهو افتراء على الله.

وأمّا قوله عليه السلام : «فاعلم» الى قوله: «عزّ وجلّ» فإرشاد الى القرآن في إطلاق الصفات على الله، ومنه يظهر أنّ صفاته تعالى توقيفية كما أنّ أسماءه سبحانه كذلك، سيّما قوله في آخر الكلام: «ولاتعدُ القرآن» أي لاتتجاوزْه الى اختلاق[٣] صفة له سبحانه، فعلى ذلك إطلاق «الواجب» وأمثاله من «علّة العلل» وغيرها غير جائز، اللّهمّ الاّ أن يكون هاهنا[٤] مفهومات ليس صريحها في القرآن، لكن مبادئ اشتقاقاتها أو شقيقها في الاشتقاق مذكورة فيه فيجوز. وهذا نهاية في هذا المقام.

---

١. هاهنا: هنا م ج.
٢. العراق: القرآن د.
٣. اختلاق: اختلاف د.
٤. هاهنا: ـ د.

وقوله عليه السلام: «فانْفِ عن الله» الى آخر ما نقلنا، بيان لسلوك طريق الحق في هذا المطلب أي الاستنباط من القرآن، وذلك لأنّ فيه آيات كثيرة موهمة للتشبيه فلا يمكن حملها على الظاهر، ولمّا لم‌يكن لنا طريق الى الفهم سوى التوسّل بالمعاني المشتركة والمفهومات المنتزعة من الأشياء وكل ذلك يوجب التشبيه والتشريك فلا محالة يؤدّي ذلك الى أن يسلك بعض الأوهام سبيل النفي والتعطيل، فلذلك أمر الإمام عليه السلام بعد الرجوع الى القرآن بأن ينفي عن الله تعالى البطلان وهو أن يخرجه من رتبة[1] الوجود والشيئية وينفي عنه التشبيه وهو أن يعتقد أنّه شيء مثل الأشياء موجود من سنخ الموجودات فلانفي إذ هو موجود بحق الموجودية وشيء بحقيقة الشيئية، ولا تشبيه لأنّه موجود لا كالموجودات وشيء لا كالأشياء، وهكذا في جميع الصفات، فهو حيٌّ لا كالأحياء وعالمٌ لا كالعلماء وقادرٌ لا كالقادرين وفاعلٌ لا كالفاعلين.

وهذا التوسط بين النفي والتشبيه هو طريقة أهل البيت وخلّص شيعتهم وكُمّل تابعيهم، وإلى هذا التوسّط أشار الإمام عليه السلام بقوله: «هو الله الثابت الموجود»، فالهوية المحضة متقدّمة على الألوهية، و «الثبوت» من الأوصاف الألوهية وهو إشارة الى ثبوت الذات الأحدية بمحض ذاته المقدّسة و «الموجود» عبارة عن كون الذات بحيث لايخلو عنه ذرّة من الذرات.

ثمّ انّه عليه السلام أشار الى أنّ استنباط هذه الصفات بل استخراج الأحكام الإلهية من القرآن المجيد ليس في وسع كل أحد من آحاد الناس الّا من اصطفاه الله من أهل الوحي والتحديث ومَن امتحن الله قلبه للإيمان بهم، فقال عليه السلام: «تعالى الله عمّا يصفه الواصفون» بعد ما أشار الى الاستنباط من القرآن للهداية، الى ما ذكرنا من أنّ علم القرآن ليس الّا عند من قرنهم[2] النبي صلّى الله عليه وآله بالقرآن في قوله: «انّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن‌تضلّوا بعدي: كتاب الله و

---

١. رتبة: رتبته د.

٢. قرنهم: فرتهم د.

عترتي أهل بيتي، وأنّهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض[١]» ولا ريب أنّ عدم افتراقهما معناه أنّ علم الكتاب عند أهل البيت لقوله تعالى: ﴿ومَن عنده عِلمُ الكتاب﴾[٢].

[في الإيمان]

المتن: وسألت ـ رحمك الله ـ عن الإيمان: هو الإقرار باللسان وعقد بالقلب وعمل بالأركان، والإيمان بعضه من بعض، وقد يكون العبد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً، ولا يكون مؤمناً[٣] حتى يكون مسلماً، والإسلام قبل الإيمان وهو يشارك الإيمان. فإذا أتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صغار المعاصي التي نهى الله عزّ وجلّ عنها كان خارجاً من الإيمان ساقطاً عنه اسم الإيمان وثابتاً عليه اسم الإسلام، فإن تاب واستغفر عاد الى الإيمان، ولم يخرجه الى الكفر والجحود والاستحلال، وإذا قال للحلال هذا حرام وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجاً من الإيمان والإسلام الى الكفر، وكان بمنزلة رجل دخل الحرم ثمّ دخل الكعبة فأحدث بالكعبة حدثاً، فأخرج عن الكعبة وعن الحرم وضربتْ عنقه وصار الى النار.

الشرح: هذا هو الجواب عن السؤال الرابع وهو السؤال عن أنّ[٤] حقيقة الإيمان ما هو؟ وسبب ذلك السؤال هو الاختلاف الواقع بين أهل العقل بسبب اختلاف الروايات التي لاتكاد تتفق عند أفهام الجماهير:

---

١. وهو حديث الثقلين المشهور فليطلب من الجوامع الروائي العامة والخاصة.

٢. يوسف: ٤٣.

٣. ولا يكون مؤمناً: ـ د.

٤. أنّ: ـ م ج.

فذهب طائفة الى أنّ الإيمان أمر بسيط: فالمرجئة[١] قالوا انّه محض العلم بصدق الرسول ويحملون لفظ التصديق والإذعان[٢] والإقرار على ذلك ويقولون انّه لايزيد ولا ينقص، فليس إيمان أفسق الفُسّاق بأنقص من إيمان جبرئيل عليه السلام، وانّه لا يضرّ مع الإيمان معصية[٣] كما لاينفع مع الكفر طاعة؛ والمعتزلة قالوا انّه العمل بمعنى أنّه اسم لأداء العبادات، وبعضهم قالوا انّه تصديق مشروط بالعمل، وبعضهم قالوا انّ العمل من ثمرات التصديق، فما دلّ على أنّ الإيمان لايقبل الزيادة والنقيصة كان مصروفاً الى أصل الإيمان، وما دلّ على كونه قابلاً لهما فهو مصروف الى الإيمان الكامل وهو المنضمّ الى الثمرة.

وذهب جماعة على أنّه مركّب: فنهم من يجعله مركباً من العقد القلبي والعمل فيرى أنّ العمل إمّا جزء لما وضع له الإيمان أو لما استعمل هو فيه، فهذا لايرى العلم نفس الإيمان ولا جزءه ويرى العقد القلبي أيضاً عملاً، فالإيمان عنده محض العمل؛ وأمّا أكثر القدماء فالإيمان عندهم مركب من ثلاثة أمور : الاعتقاد والإقرار والعمل، الى غير ذلك من المذاهب التي لايزيد في الحقيقة عند التفتيش عمّا ذكرنا وإن اختلفتْ بخصوصيات تطابق أصولهم من الاعتزال والأشعرية وغير ذلك[٤].

ثمّ انّ لكل من هذه الآراء المتخالفة أدلّة تناسب طرقهم المختلفة متعاضدة بظواهر آيات وأخبار غير متوافقة، ونحن بعون الله سبحانه نذكر[٥] مقدّمة مفيدة لتحقيق الحق والصواب ونبيّن[٦] فصل الخطاب، ثمّ يحقّ الله الحق بكلماته ولو كره

---

١. فالمرجئة: والمرجئة م.
٢. الإذعان: الإيمان د.
٣. معصية: معصيته.
٤. لمزيد المعرفة بالنسبة لعقائد المرجئة والمعتزلة والأشعرية في الإيمان والإسلام راجع: كتب الكلامية أمثال شرح المقاصد للتفتازاني وشرح المواقف للإيجي وكشف المراد للحلي وتلخيص المحصل للفخر الرازي ونصير الدين الطوسي وأمثالها في الباب المعقود لهما.
٥. نذكر: بكر د.
٦. نبيّن: يتبيّن م، تبيين د.

المشركون فنقول:

انّ الإيمان في الآيات والأخبار يستعمل على معان: فقد يطلق ويراد به محض العلم بتوحيد الله لأنّه الأصل والمدار لكل علم وعمل كما في الخبر عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «الإيمان ما وقر في القلوب»[1] وقد يطلق على العمل المحض، لأنّه أثر العلم ومصدّقه، وقد يطلق عليهما معاً لأنّ بهما يتمّ الإيمان كما روي عن أبي جعفر عليه السلام في خبر الى أن قال في بيان الإيمان:«هو الإيمان بالله والتصديق بكتاب الله وأن لايعصي الله»[2] وقد يطلق[3] عليهما وعلى الإقرار لأنّه ثمرة العلم أيضاً؛ كما في الخبر عن مولانا الصادق عليه السلام قال: «الإيمان الهدى وما ثبت في القلوب من صفة الإسلام وما ظهر من العمل»[4]. قوله عليه السلام : «من صفة الإسلام» يعني الإقرار بالشهادتين وكل ذلك مجاز والإيمان وراء ذلك كلّه، بيان ذلك أنّ الأمّة اتفقوا مع اختلافهم الشديد في حقيقة الإيمان على أنّ من اعتقد توحيد الله وسلّم لأمره وصدّق بجميع ما جاء به النبي من عند الله[5] وامتثل جميع الأوامر والنواهي فهو مؤمن حقاً إذ لا يسع[6] لأحد من هؤلاء الطوائف إنكار هذا الاستعمال كما ورد في أخبارنا عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «الإيمان ما استقرّ في القلب وأفضى به الى الله عزّ وجلّ وصدّقه العمل بالطاعة لله والتسليم لأمره[7]». قوله: «وأفضى به الى الله» أي يوصله الى معرفة الله وتوحيده؛ نعم، اختلفوا في أنّ حقيقة الإيمان هل هي هذا المستعمل فيه أو بعض أجزائه أو أمر آخر؟ فنقول أوّلاً: انّ العلم أي معرفة الله وتوحيده والتصديق بما جاء به الرسول

---

١. الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان والكفر، ص ٢٦.
٢. نفس المصدر، ص ٣٨.
٣. يطلق: ـ د.
٤. نفس المصدر، ص ٣٤.
٥. وسلّم ... عند الله : ـ ن.
٦. يسع: يسمع ج.
٧. نفس المصدر، ص ٢٦.

ليس نفس الإيمان لأنّه من قبيل الانفعال، والتكليف انّما هو بالفعل، ولأنّه[١] قد دريت في تحقيق السؤال الأول[٢] أنّ ذلك من صنع الله وليس للعباد فيه من صنع.

فإن قيل: التكليف انّما هو بتحصيل أسبابه الموصلة اليه وهو فعل اختياري؛

فنقول: فيكون الإيمان هو هذا العمل لأنّه مكلّف به.

ثمّ نقول: ليس الإيمان هو المركب من التصديق والعمل بمعنى أداء العبادات لأنّ التكليف بالمركب إمّا تكليف بالجزء[٣] الأخير منه وذلك في المركب الحقيقي كما ثبت في المدارك العقلية، ومن البيّن أنّ هاهنا لايتحقق التركيب الحقيقي وذلك ظاهر؛ وإمّا تكليف بالأجزاء على التفصيل وذلك في غيره وقد عرفت أنّ أحد الجزئين ليس مكلّفاً به، ومن ذلك ظهر بطلان القول بأنّ الإيمان هو المركب من الثلاثة فقد ثبت بطلان المذاهب كلّها واتّضح أنّ حقيقة الإيمان غير ما زعم هؤلاء. ثمّ الذي اقتبسنا من أنوار أخبار أهل البيت عليهم السلام سيّما من الروايات الواردة عنهم عليهم السلام في أنّ الإيمان مبثوث على الجوارح[٤] هو أنّ الإيمان حقيقة بسيطة بذاته مركبة بالعرض والتبع من محلّه، وذلك لأنّه حقيقة غير قائمة بذاته فلا محالة يقوم بمحل يصدر منه ومتعلق يظهر فيه ولمّا كان مظهره متعدّداً لزم التعدّد والتركيب فيه بتبعية مظهره، فالحق الحقيق بالتصديق هو أنّ الإيمان حقيقته هو طوع النفس والإذعان لله سبحانه، ويقال بالفارسية «گرويدن»، ولمّا كان هذا الطوع صادراً من النفس كان قائماً بها، ولمّا كان ظهوره بل ظهور جميع أفاعيل النفس بالمادة، فلا بدّ في ظهوره وذلك[٥] الطوع من أن يتعلق ضرورة بالأعضاء لأنّ لكل عضو من الأعضاء طاعة يخصّه كما فصّل في الأخبار ومتعلّقه الأول هو

---

١. لأنّه: انّه د.

٢. الأول: ـ د.

٣. بالجزء: بالجزاء د.

٤. نفس المصدر، ص ٣٣ ـ ٤٠: «باب في أنّ الإيمان مبثوث لجوارح البدن كلها».

٥. ظهوره وذلك: ظهور ذلك د.

القلب ثمّ سائر الجوارح، وذلك لأنّ فيض النفس وأثرها بل جميع شؤونها انّما يظهر من القلب أوّلاً، ثمّ ينبثّ منه الى سائر الجوارح، وبذلك يزيد وينقص حيث يظهر ذلك الطوع في كل الجوارح والأعضاء، أو في بعضها على التفاوت، وذلك بحسب الكمية؛ وكذلك يشتدّ ويضعف حيث يظهر في ما يظهر ظهوراً كاملاً وغيره[١].

وتبيّن من ذلك أنّ الإيمان عمل كله لستُ أعني به عمل الجوارح والأركان كما زعمه جماعة بل أعني أنّه من مقولة العمل ومن جنسه، فأول[٢] الأعمال وأصله ومنشأه هو عمل القلب وأشير الى هذه الأصالة في ما سبق عن مولانا الصادق عليه السلام أنّ الإيمان ما وقر في القلوب، والى[٣] الفرعية أي فرعية سائر الجوارح للقلب في ما سبق من خبر مولانا الباقر عليه السلام من أنّ الإيمان ما استقرّ في القلب وصدّقه العمل، وأشير الى أنّه العمل ومن جنسه في ما روي عن مولانا الصادق عليه السلام حيث قيل له: «ألاتخبرني عن الإيمان أقولٌ هو وعمل أم قول بلا عمل؟ فقال عليه السلام : الإيمان عملٌ كلّه والقول بعض ذلك العمل»[٤] وما رواه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام «قال: سألته عن الإيمان فقال: شهادة أن لا إله الآ الله والإقرار بما جاء من عند الله وما استقرّ في القلوب من التصديق بذلك، قال: قلتُ: الشهادة أليست عملاً قال: بلى، قلتُ: العمل من الإيمان؟ قال: نعم الإيمان[٥] لا يكون الآ بعمل والعمل منه ولا يثبت الإيمان الآ بعمل»[٦] ـ الخبر.

أقول: وذلك لأنّ الفعل إذا صدر عن فاعله يجب أن يتعلق بشيء ويظهر به وأشير الى تركّبه بتكثّر المتعلق في ما روي عن مولانا الصادق عليه السلام أنّه

---

١. وغيره: أو غيره د.
٢. فأول: فالأول م.
٣. الى: ـ د.
٤. نفس المصدر، ص ٣٤.
٥. قال: نعم الإيمان: ـ د.
٦. نفس المصدر، ص ٣٨.

قال:« انّ الله فرض الإيمان على جوارح ابن آدم وقسّمه عليها وفرّقه فيها[١]» وهذا أدلّ دليل على ما حققنا. وفي ما روي عنه عليه السلام في حديث طويل ذكر فيه ما فرض الله على واحد واحد من الجوارح، قال:«فأمّا ما فرض الله على القلب من الإيمان فالإقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسليم» الى أن قال: «فذلك ما فرض الله على القلب من الإقرار والمعرفة وهو عمله»[٢] ـ الخبر. ويظهر منه أنّ «الإقرار» الوارد في الأخبار في بيان الإيمان هو التصديق الذي هو فعل النفس وكذا المراد بالمعرفة ولذا عقّبها بذكر العقد وهو توطين النفس على العلم الحاصل من صنع الله؛ فتبصّرْ!

إذا تحقّقتَ ما حقّقنا فلنرجع الى شرح الخبر فنقول: لعلّ غرض الإمام الردُّ على المرجئة حيث ذهبوا الى أنّ الإيمان هو التصديق البسيط وبيان الحقيقة بذكر مظاهرها كلها على الإجمال وذلك ممّا يمكن أن يوصل الطالب الى أصل الحقيقة لأنّ معرفة الحقائق الخفية انّما هي ببيان المظاهر، والمتعلقات أولى في طريق[٣] التعليم و الإرشاد. وممّا يؤيّد ما ذكرنا من أنّ غرضه هذا أنّه عليه السلام فرّع على ذلك قوله: «فالإيمان بعضه من بعض» أي انّ بعضه انّما يتفرّع عن بعض وينشأمنه، فالإقرار والعمل انّما يتبع التصديق القلبي وهو انّما يتبع الطوع النفسي.

ثمّ انّه عليه السلام ذكر النسبة بين الإسلام والإيمان بحسب الصدق والّا فلا نسبة بينهما باعتبار المفهوم ولا بحسب الثمرة، لأنّ الإسلام يُحقَن به الدم ويستحلّ به الفروج، والثواب انّما هو على الإيمان، والوجه في التصادق بالعموم والخصوص بينهما: اشتراكهما في بعض متعلقات الإيمان وبعض مظاهره[٤]، وهو القول والفعل، لأنّ حقيقة الإسلام كما في الخبر عن مولانا الباقر عليه السلام: «ما ظهر من قول أو فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفِرَق كلها، وبه حقنت الدماء، وعليه

---

١. نفس المصدر، ص ٣٤.
٢. نفس المصدر ونفس الحديث.
٣. طريق: طريقة د.
٤. مظاهره: مظاهرها م.

جرتْ المواريث، وجاز النكاح، واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحجّ، فخرجوا بذلك عن الكفر وأضيفوا الى الإيمان، والإسلام لايشترك الإيمان والإيمان يشترك الإسلام، وهما في القول والفعل يجتمعان»[١] ـ الخبر. وقد عرفت أنّ القول والفعل[٢] بعض مظاهر الإيمان، وبسبب هذا الاجتماع يتوارد الإيمان على الإسلام دون العكس من أنّ الإيمان يزول ويعرض مع بقاء حكم الإسلام، ولأجل هذا التوارد صحّ أن يقال أنّ الإسلام لايشترك[٣] الإيمان كما في الخبر المروي عن الباقر عليه السلام، ولأجل الاجتماع في بعض الموارد صحّ أن يقال أنّه يشارك الإيمان، وذلك لأنّ المشاركة يتحقق بأدنى تصادق بخلاف الشركة، وأيضاً الشركة[٤] يستلزم التبعية يقال: «هو مالك لكذا وزيد يشركه فيه» بخلاف المشاركة.

وأمّا قبلية[٥] الإسلام فانمّا هي بحسب ظاهر الحكم وأمّا على الحقيقة فالإيمان متقدم لأنّ عمل اللسان والجوارح انّما ينشأ من التصديق القلبي كما دريت. ثمّ انّه عليه السلام بيّن القبلية الظاهرة والبعدية للإسلام الموجبة لتفارق الإسلام للإيمان بأنّ العبد قد يكون مسلماً عندنا بأن يقرّ[٦] بالشهادتين ويتقلّد[٧] بظاهر أحكام المسلمين ولا يكون له التصديق القلبي، ولكن لايكون مؤمناً عندنا بالمعرفة القلبية الّا مع الإقرار المذكور وعمل الجوارح، فالإسلام بمنزلة مسجد الحرام والمعرفة القلبية التي هي أصل الإيمان بمنزلة الكعبة وأرض البدن حرم الله، أمّا القبلية فقد بيّنا وأمّا البعدية فبأنّ العبد إذا ارتكب[٨] كبيرة من الكبائر التي نهى الله في القرآن أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله منها على لسان نبيّه صلّى الله عليه وآله

---

١. نفس المصدر، ص ٢٦.
٢. يجتمعان ... الفعل: ـ ج.
٣. لا يشترك: لا يشرك ج م.
٤. وأيضاً الشركة: ـ د.
٥. قبلية: قبيلة م.
٦. يقرّ: يقرأ م.
٧. يتقلّد: يقلد د.
٨. ارتكب: ارتكبت د.

زال عنه روح الإيمان وسقط عنه اسم الإيمان ولكن لم‌يخرج الى الكفر، وهذا مثل من أحدث في المسجد فانّه يخرج الى الحرم فيتطهّر، وأمّا إذا ارتدّ أوجحد ضرورة من ضروريات الدين أو[1] استحلّ حراماً وحرّم حلالاً فانّه يخرج من الإيمان والإسلام وصار دمه حلالاً إذ ما بقي لبدنه حرمة فيقتل. وهذا بمنزلة رجل دخل المسجد، ثم دخل الكعبة، فأحدث بالكعبة عائداً، فانّه يخرج من الكعبة والحرم، فيضرب عنقه[2].

تذنيب

هذا الذي قلنا انّما هو إذا أخذنا الإسلام على الظاهر، وأمّا الإسلام الحقيقي فانّما يطلق تارة على الذي هو فوق الإيمان الكامل الذي هو الإيمان بالله والتصديق بكتاب الله وأن لايعصى الله، وهو الذي كان لشيخ الأنبياء إبراهيم عليه السلام حيث مدحه الله بذلك الإسلام في مواضع من القرآن، منها قوله: ﴿أسلمت لله ربّ العالمين﴾[3] ومنه ما ورد في أخبارنا من أنّ: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه[4]» وقد سمعتُ من استادي الحكيم الإلهي مولانا رجبعلي ـ قدّس سرّه النوري ـ أنّه قال: إذا كان حدّ الإسلام هو ما حُدَّ في هذا الخبر لم يكن في هذا[5] الزمان من الإسلام أثر؛

وتارة يطلق على ما يكون الإيمان بعض درجاته كما روي في الكافي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «لأنسبنّ الإسلام نسبة لم‌ينسبه أحدٌ قبلي ولا ينسبه أحد بعدي الّا بمثل ذلك: انّ الإسلام[6] هو التسليم، والتسليم هو اليقين،

---

١. أو: و د.
٢. مستفاد من أحاديث في هذا المعنى، راجع الكافي، ج ٢، ص ٢٧ ـ ٢٨.
٣. البقرة: ١٣١.
٤. الكافي، ج ٢، ص ٢٣٣؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ١٧؛ صحيح البخاري، ج ١، ص ٨.
٥. في هذا: ـ د.
٦. لم ينسبه ... انّ الإسلام: ـ ج.

واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو العمل، والعمل هو الأداء»[١].

أقول: لعلّ المراد أنّ كل واحد من اللواحق هو محلّ ظهور السوابق وثمرتها فظهور[٢] الإسلام الحقيقي في التسليم لأمر الله في كل ما أمر ونهى، ولكل ما قدر وقضى، وهذا التسليم انّما يتحقق بوجود اليقين بالله وصفاته وأنّه لايفعل الّا ما هو كمال المصلحة وتمام الحكمة وظهور اليقين انّما هو بالتصديق القلبي الذي هو أول مظاهر الإيمان كما حققنا، ولا بدّ في صدق هذا اليقين من «الإقرار» أي توطين النفس على مقتضى العبودية، ومن «العمل» أي التهيّؤ للأعمال اللازمة للإيمان، ومن «الأداء» أي من تأدّي الأعمال ووجودها في الخارج.

وإذ قد عرفت حقائق الإيمان فاعلم أنّ له درجات مترتبة بحسب درجات الوجود بحسب القوة والضعف والشدة والنقصان، فعن مولانا الصادق عليه السلام[٣]: «الإيمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل، فمنه التام المنتهى تمامه، ومنه الناقص البيّن[٤] نقصانه، ومنه الراجح الزائد رجحانه»[٥]. فأوائل درجات الإيمان تصديقات مشوبة بالأوهام والشكوك ويعبّر عنه بـ«الإسلام» قال تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾[٦] وأواسط درجاته تصديقات لايشوبها شكّ وشبهة ويعبّر عنها بـ«الإيمان» قال تعالى: ﴿انّما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثمّ لم يرتابوا﴾[٧] وأواخرها تصديقات حاصلة من برهان أو عيان ويعبّر عنه في بعض الروايات بـ«الإحسان» كذا أفاد بعض العلماء.

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٥: «باب نسبة الإسلام».
٢. فظهور: فطور ج.
٣. الكافي، ج ٢، ص ٣٩.
٤. البيّن: المنتهي (الكافي).
٥. رجحانه: زيادته (الكافي)
٦. الحجرات: ١٤.
٧. الحجرات: ١٥. وفي النص: ﴿انّ الذين آمنوا...﴾.

ولبعض الأساتيد كلام يناسب هذا المقام وهو أنّ كل من جهل من أهل الإسلام أمراً من أمور دينه بالجهل البسيط فله[١] عرق من كفر الجهالة، وكل من أنكر حقاً واجب التصديق لاستكبار أو هوى[٢] أو تعصّب فله عرق من كفر الجحود، وكل من أظهر بلسانه ما لم يعتقد بباطنه وقلبه بغير غرض كالتقية في محلّها أو عمل عملاً أخروياً لغرض دنيوي فله عرق من النفاق، وكل من كتم حقاً بعد عرفانه أو أنكر شيئاً لم يوافق هواه وأقرّ بما يوافقه فله عرق من التهوّد[٣]، وكل من استبدّ برأيه ولم يتبع إمام زمانه أو نائبه الحق أو من هو أعلم منه في أمر دينه فله عرق من الضلالة، و كل من أتى حراماً أو شبهة أو توانى في طاعة مصرّاً على ذلك فله عرق[٤] من الفسوق، ومن أسلم وجهه في جميع الأمور من غير غرض وهوى واتّبع إمام زمانه أو نائبه الحق آتياً بجميع أوامر الله ونواهيه من غير توانٍ ولا مداهنة فإن أذنب ذنباً استغفر من قريب وتاب أو زلّ[٥] قدمه استقام وأناب فهو المؤمن الكامل ودينه هو الدين الخالص وهو الشيعي حقاً والخاصي صدقاً أولئك أصحاب أمير المؤمنين» ـ انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

عبارة الشيخ ـ رحمه الله في آخر هذا الخبر هكذا:

قال مصنّف هذا الكتاب كان المراد من هذا الحديث ما كان فيه من ذكر القرآن ومعنى «ما فيه» أنّه غير مخلوق أي غير مكذوب ولا يعنى به أنّه غير محدث، لأنّه قال: «محدث غير مخلوق وغير أزلي مع الله تعالى».

---

١. فله: فلو ج.
٢. هوى: هواء د.
٣. التهود: التهور م.
٤. عرق: عرف ج.
٥. زلّ: ذل د.

الباب الرابع [الحادي والثلاثون]

باب معنى[1] بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

وفيه خمسة أخبار:

الحديث الأول

بإسناده عن الحسن بن فضال ، قال: سألتُ الرضا علي بن موسى عليهما السلام عن «بسم الله الرّحمٰن الرّحيم»، قال: معنى القائل بسم الله الرّحمٰن الرّحيم أي أَسِمُ على نفسه سمة من سمات الله عزّ وجلّ وهي العبادة، قال: فقلتُ له: ما السمة؟ قال: العلامة.

الشرح: اعلم أنّ علماء العربية اتّفقوا على أنّه قد حذف من لفظ «الاسم» شيء: فبعض كالبصريين ذهبوا الى أنّه محذوف العجز فأصله «سمو» كنَصْو[2] أو عُضو، وبعضهم كالكوفيين الى أنّه محذوف الصدر فأصله «وسم» لكنه قد لا يعوض عن المحذوف شيء كـ«السّمة» بمعنى العلامة مثل «الزّنة» و «السعة» وقد يعوض عنه الهمزة فيقال «اسم». وهذا الخبر يصحّح مذهب الكوفيين.

ثمّ انّ الكل اتّفقوا أيضاً على أنّ «الاسم» بعد هذا التصرف نُقِل عرفاً عامّاً الى ما دلّ على الذات سواء كان مأخوذاً[3] مع صفة أو لا، ولم يلاحظ في هذا الاستعمال

---

١. معنى: ـ د.
٢. كنصو: كنصف م.
٣. مأخوذاً: مأخوذة د.

معناه اللغوي على أيّ تقدير كان، وهو العلوّ على مذهبٍ والعلامة على آخر، وإن لوحظ حين النقل. وهذا الخبر يدلّ على أنّ المعنى اللغوي ملحوظ حين الاستعمال أيضاً.

ثمّ انّهم اتفقوا على أنّ الباء في[١] بسم الله إمّا للملابسة فالظرف مستقرّ، وإمّا للاستعانة فالظرف لغو، فعلى الأول يتعلق بالملابسة الواقعة حالاً من «أبتدء[٢]» أو «أقرء» أو «أتلو» وغير ذلك على الخلاف في المقدّر متقدماً أو متأخراً، اسماً أو فعلاً، وعلى الثاني يتعلق بذلك الفعل المقدر من دون توسط الحال ويظهر منه أنّ بناء الاستقرار واللغو ليس الحذف والذكر بل على كون المتعلق حالاً أو صفة أو غير ذلك ممّا يعمّ الأحوال بمعنى أنّه لايخلو شيء في الواقع من صفة التلبس بشيء أو من الاستقرار المطلق، وأمّا في اللغو فعلى خصوصية الفعل سواء كان مذكوراً أو محذوفاً لكن الشيخ الرضي وصاحب اللباب[٣] ذهبا الى كون الظرف على تقديري الملابسة والاستعانة لغواً وأنّ القول بالتفرقة تحكّمٌ محض.

وأقول: هذا الخبر يدلّ على أنّ الباء فيه للتعدية وذلك لأنّ «الوسم» يتعدي الى مفعوله الأوّل بنفسه وبمفعوله الثاني بالباء تارة وبدونها أخرى، يقال: وسم نفسه بسمة العبودية. وهذه[٤] الباء غير التي تفيد الآلة كما يقال: «وسمه بميسم كذا» كما لا يخفىٰ.

ثمّ أنّه عليه السلام أتى بالمفعول الأوّل بـ«على» إشعاراً بأنّه يفعل ذلك للاستعلاء والقهر على النفس، وأتى بالمفعول الثاني بغير الحرف إشارة الى أنّ الباء ليست للاستعانة أو الملابسة بل هو مفعول ثان قد يؤتى به مع الباء كما في البسملة، وقد يؤتى بدونه كما في تفسيره.

---

١. الباء في: الباقي د.
٢. أبتدء: أبتداء د.
٣. لم أعثر على موضع كلامهما.
٤. هذه: هذا م ج.

ولنشرح الخبر ، فنقول: ذكر الإمام عليه السلام أنّ «بسم الله» معناه بحيث يظهر تقديره «أَسِمُ على نفسي سمة من سمات الله» فقدّر فعلاً متكلّماً من «الوسم» الذي هو أصل «الاسم» على ما أفاده ليتعلق الباء به. و «الوسم»: أثر الكي، يقال: وسمه يسمه وسماً[١] وسِمَةً؛ ثم أدرج قوله: «على نفسي» لكشف ما يوقع عليه ذلك، ثمّ ذكر موقع «الاسم» لفظة «السمة» وجعله مفعولاً للفعل المقدر من دون توسط حرف، و «السمة» بالكسر ما وسم به الحيوان من ضروب الصور وقد يجيء مصدراً، والمراد هنا هو «الاسم» بدليل قوله عليه السلام: «السمة» : العلامة. ثم قيّد «السمة» بأنّها «من سمات الله عزّ وجلّ» والظاهر أنّ كلمة «من» للتبعيض فيكون «العبادة» التي هي[٢] نهاية الخضوع عبارة عن أُولى مراتب نفسها كما في الخبر: «أول عبادة الله الديانة، وكمال الديانة توحيده ، وكمال التوحيد الإخلاص، وكمال الإخلاص نفي الصفات عنه»[٣]. وعندي: أنّ «مِن» يكون للابتداء بل هو أنسب بالمقام سيّما على مذهب من يرى أنّها في جميع المواضع للابتداء ، وأنّه الأصل في معانيها، ويتفرّع منه المعاني الأخر، بيان ذلك: انّ «العبادة» مصدر كـ«العبودة» وهي الخضوع الكامل والفقر التام، وقد وسم الله عزّ وجلّ عباده بالفقر كما خصّ نفسه بالغنى فقال سبحانه: ﴿يا أيّها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني﴾[٤] فعلى هذا فالعبادة سمة نشأت من سمات الله عزّ وجلّ لأنّ الغنى المطلق يستلزم الفقر الكلي والّا لكان أحد المتقابلين بدون المقابل الآخر وهو مستحيل.

وأيضاً انّ الفقر الكلي هو الليسية المحضة حيث لا رسم ولا أثر لصاحبه من نفسه وذلك يضاهي الأحدية البسيطة والهوية المحضة[٥] حيث ليس في تلك المرتبة اسم

---

١. وسماً: ــ م.

٢. هي: هو د.

٣. قريب منه مع اختلاف في اللفظ: التوحيد، عن الرضا (ع)، ص ٣٤؛ أيضاً عنه في نفس المصدر، ص ٥٧.

٤. فاطر: ١٥.

٥. حيث لا رسم...الهوية المحضة: ــ م.

ولا وصف ولا رسم ولا نعت ولا يخبر عنها بخبر، ولا يحكم عليها بحكم، وهذه الليسية ثابتة للممكن[١] أزلاً وأبداً لكن قد وفق الله بعض[٢] عباده للشعور بـذلك والعمل بمقتضاه، فهذا هي السمة التي وسم العبد نـفسه بمكـواة[٣] الربّ ومـيسم[٤] عنايته، ولو لم يكن هذه الليسية للعبد لم يمكن له قبول الصفات الكمالية ولم يكن مرآة لقاطبة الكمالات الإلهية ولا مظهراً للنعوت الربوبية.

والى ما حققنا من أصل العبودية أشار مولانا الصادق عليه السلام في مصباح الشريعة[٥] حيث قال: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية، فما فقد في العبودية أصيب في الربوبية وما خفي في الربوبية وجد في العبودية، قال الله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنّه الحق أوَلَم يكفِ بربّك أنّه على كل شيء شهيد﴾[٦] ـ الحديث بتمامه.

الحديث الثاني

بإسناده عن عبدالله بن سنان، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن بسم الله الرّحمٰن الرّحيم، فقال: الباء بهاء الله، والسين سناء الله، والميم مجد الله وروى بعضهم ـ ملك الله، والله إله كل شيء، الرحمن بجميع خلقه، والرحيم بالمؤمنين خاصة.

الشرح: قوله: «وروى» من كلام بعض الرواة ويحتمل أن يكون من كلام الشيخ ـ رحمه الله ـ لكن قوله: «والله إله كل شيء» من تتمّة الخبر. وقد عرفت في المجلّد

---

١. للممكن: للمتمكن م.
٢. بعض: لبعض ج.
٣. بمكواة: بمسكوت م، بمكوات ن.
٤. ميسم: + و د.
٥. مصباح الشريعة، الباب ١٠٠، في العبودية.
٦. فصّلت: ٥٣.

الثاني في باب تفسير سورة التوحيد بعض أسرار هذه الحروف المفردة[١] ونقول هاهنا:

كما أنّ الموجودات البسيطة انّما هو يستكمل بالمركبات ويتكامل بها ويظهر منها[٢] آثارها، وكأنّها موادّلتلك الصور وإجمالات لتفاصيل[٣] هذا الأثر[٤]، ومن البيّن في مظانّه أنّ المادة هي جميع الصور[٥] بالقوة وأنّها الحاملة لتلك الكمالات الحقيقية[٦] كذلك الحروف المفردة التي هي في أوائل الكلمات هي كالمادة لصور[٧] الكلمات المحتملة المصدرة بتلك الحروف، وهذا الحرف كالمادة المشتملة عليها بالقوة كما يومي اليه في هذا الخبر من بيان إشارة الميم تارة الى «مجد الله» وتارة الى «ملك الله» وبعبارة أخرى كما أنّ ما عند الله تعالى من الموجودات التي عندنا هي الحقائق المتأصلة البسيطة الباقية ببقاء الله كذلك ما عنده سبحانه من الكلمات التامات هي الحروف البسيطة المفردة. وكما أنّ تلك الحقائق التي عند الله مشتملة على الموجودات التي عندنا كذلك تلك الحروف العالية مشتملة على هذه الكلمات التامة. وانّما قلنا لتلك المركبات أنّها «الكلمات التامات» لاشتمال كل حرف منها على ما يستكمل به من كونه تعبيراً لصفة[٨] كمالية، وإشارة الى مرتبة عقلية. وانّما يكون ذلك في كلام الخالق أو كلام من يكون فوق المخلوق، لأنّ الأول هو المنطبق على عالم الوجود ودرجاته والثاني يراعي في تكلّمه ذلك التطبيق؛ فتعرّفْ!

توضيح ذلك ما نذكره في ترتب هذه الإشارات الحروفية: فانّ الإمام عليه

١. ج ٢، ص ٣٨ ـ ٤١.
٢. منها: ما د.
٣. لتفاصيل: التفاصيل د.
٤. الأثر: الأ د.
٥. الصور: ـ د.
٦. الحقيقية: الحقيقة د.
٧. لصور: الصور ج ن.
٨. تعبيراً لصفة: تعبير الصفة د.

السلام أفاد المراد من تركيب «بسم الله» فقال: «الباء بهاء الله» ولا ريب أنّ البهاء والكمال الذاتي للعالم العقلي. ثم قال: «والسين سناء الله» ومن البيّن أنّ السناء هو اللمعان والشروق[1] الحاصل من الضوء، فيليق بالعالم النفسي، كما قاله أصحاب الإشارات أنّ السين تمام ما ينتهي اليه الظهور في أسماع القلوب. ثمّ قال: «والميم مجد الله» أو «ملك الله» على رواية، ومن الواضح أنّ عالم الطبيعة هو عالم الملك ولمّا كان ظهور عظمة الله سبحانه في هذا العالم أكثر صحّ أن يكون عالم مجد الله أيضاً، و يؤيّد ذلك ما قاله أصحاب الإشارات أنّ الميم تمام ما ينتهي اليه الظهور في الأعيان، ولما كان ظهور الكمالات الربوبية والأسماء الإلهية انّما تتحقق بمظهرية هذه العوالم الثلاثة صحّ أن يضاف الكل الى الله بهذه النسبة، فالمعنى: هذه العوالم الثلاثة هي مظاهر الألوهية العظمى ومجالي أنوار الربوبية الكبرى، ولذلك عقّب ذلك بقوله: «والله إله كل شيء» أي يعبده[2] الكل ويخضع اليه حيث لم تخلُ ذرّة من فيضه ومظهرية نوره وحظّه من العوالم الثلاثة، فالألوهية انّما يمكن تحديده بمعرفة كل شيء وذلك ممّا يقرب[3] من المستحيل، فحدّ الألوهية لايمكن. ولمّا كانت الألوهية انّما هي للمرتبة عقّبه بذكر «الرحمن» الذي هو للتحقق[4] والوجود، فهو يساوق الألوهية بحسب العموم والانبساط. ثمّ خصّ بالذكر ما يستكمل به أهل الإيمان من توفيقهم للسلوك الى الله بقدم العلم والعمل والطيران بهذين الجناحين الى الملأ الأعلى، فأشير بهذه الكلمة الشريفة أعني البسملة الى سلسلة البدوّ والرجوع.

الحديث الثالث

بإسناده عن صفوان بن يحيى، عمّن حدّثه عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن بسم الله الرّحمٰن الرّحيم، فقال: الباء بهاء الله،

---

١. الشروق: الترقرق د.

٢. يعبده: يعيده د.

٣. يقرب: يتقرب د.

٤. للتحقق: للتحقيق م.

والسين سناء الله، والميم ملك الله. قال: قلت: الله؟ قال: الألف آلاء الله على خلقه من النعيم بـولايتنا، واللام إلزام الله خـلقه ولايـتنا. فالهاء؟ قال: هوانٌ لمن خالف محمداً وآل محمد. قال: قلت: الرحمن؟ قال: بجميع العالم. قلت: الرحيم؟ قال: بالمؤمنين خاصة.

الشرح: قد سبق شرح طرفَي هذا الخبر، وأمّا تفسير حروف الكلمة الشريفة بـ«الولاية العلوية» فيشعر بأنّهم عليهم السلام مظاهر الأنـوار الألوهـية بـتمامها سوى ما استأثر الله به نفسه، فهم عليهـم السلام مظهر اسم الله الأعظم، ونورهم واحد، وكلهم واحد كما في الخبر. ومن ذلك يـتحدّس اللـبيب بأنّ مـن لميـعتقد ولايتهم وإمامتهم ولم يعرف مقامهم ومرتبتهم لميعرف الله حـق مـعرفته، فـكمال معرفة الله انّما هو بولايتهم وبراءة من أعدائهم.

ثمّ السرّ في ترتيب الحروف : انّك قد عرفت في **المجلّد الأوّل**[1] من هذا الشرح أنّ الألف إشارة الى الألوهية ومن المستبين عندك بالبيانات السابقة أنّ مظهر الألوهية انّما هو النور الأول الصادر عن الأول الحق تعالى، وهـذا النـور هـو نـور سـيّد المرسلين الذي هو إجمال أنوار الأئمة صلوات الله عليهم، فالألف إشارة الى إنعام الله على الخلق بنور ولايتهم الذي هو ظهور الألوهية وهو النعيم الحق المسؤول عنه الخلق يوم القيامة، كما روي في تفسير قوله عزّ شأنـه: ﴿ولتسـئلنّ يـومئذ عـن النعيم﴾[2] وأمّا حرف اللام فاعلم أنّه في المرتبة الثانية عشر من الألف في ترتيب أبجاد الذي هو من أعظم الأسرار وأمر بتعلّمه، حيث ورد: «تعلّموا أبجاد»[3] وفي ذلك إشارة الى تمامية[4] نور الألوهية في الثاني عشر، وهو معنى إلزام الله ولايتهم على خلقه حيث تمّ ذلك النور باثنى عشر مظهراً ويقرب ذلك ممّا قـاله أربـاب

---

١. ذكره في المجلد الثاني من هذا الشرح، ص ٤٠؛ راجع أيضاً اصطلاحات الصوفية، ص ٢٤.

٢. التكاثر: ٨.

٣. التوحيد، باب تفسير حروف الجُمَّل، ص ٢٣٧ وفيه: «تعلّموا تفسير أبجد».

٤. تمامية: تمامه د.

الإشارة من أنّ اللام اتّصالُ البدء والتمام والواسطةُ بين المقيم والمقام ولا يخفى أنّ استتار الألف بعد اللام إشارة الى هذه التمامية، وأنّ النور الإلهي معهم عن آخرهم والى أنّ بعد ظهور الثاني عشر خلصت الألوهية لله تعالى ومحضت العبودية له، فلا يعبد في الأرض غيره، فينادى حينئذ ألا لله الدين الخالص فتعالى الله عمّا يشركون!

وأمّا «الهاء» فقد عرفت أنّها إشارة الى نسبة الألوهية الى ما تحتها بالاستيلاء و سيأتي هذا المعنى في الخبر الآتي، فكلّ من يخالف عن مقتضى ظهور الأنوار الألوهية إمّا بأن لايقبل أصلاً فيبقى في العدم الأصلي وإمّا بأن لا يقبل أحكام أنوارها فيبقى في الهوان والعذاب الدائم؛ أعاذنا الله من ذلك بفضله.

الحديث الرابع

[في معنى «الله»]

بإسناده عن الحسن بن راشد عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن معنى الله قال: استولى على ما دقّ وجلّ.

الشرح: استيلاء الله سبحانه عبارة عن إحاطته بكل شيء، وظهورِ نوره في كل ضوء وفيئ، بحيث لا يخلو عنه شيء، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في سماوات الأنوار العالية وأراضي غواسق السفلية.

الحديث الخامس

بإسناده عن محمد بن القسم الجرجاني المفسّر، قال: حدّثنا أبويعقوب يوسف بن محمد بن زياد وأبو الحسن علي بن محمد بن سيار وكانا من الشيعة الإمامية، من أبويهما عن الحسن بن علي ابن محمد عليهم

السلام في قول الله عزّ وجلّ بسم الله الرّحمٰن الرحيم، فقال: الله هو الذي يتألّه اليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء عن كل من دونه وتقطّع الأسباب عن جميع من سواه، يقول: بسم الله أي أستعين على أموري كلها بالله الذي لا يحقّ العبادة الّا له، المغيث إذا استغيث والمجيب إذا دعي.

الشرح: «تألّه» أي تضرّع. و «كل مخلوق» فاعل «يتألّه». «من كل» صلة «الانقطاع». و «من دونه» موصول حذف صدر صلته. و «التقطّع» على التفعل عطف على «الانقطاع». وجملة «يقول» استيناف بيان لقوله: «يتألّه» أي يتضرّع بأن يقول. وتقديم شرح لفظة الجلالة للتوطئة لبيان «بسم الله » أي لمّا كان الله اسماً للموجود كيت وكيت فمعنى باسم الله كذا؛ والحاصل: انّ الكل مفطورون على أن يتضرّعوا الى من يقدر على الإنجاء من الشدائد حيث لا منجي من جملة الخلائق أجمعين، وعلى قضاء الحوائج عند انقطاع الرجاء من المخلوقين من دون أن يتعيّن عنده بتعيّن خاص ويتصوّر له بصورة مخصوصة، وهذا هو الله المعبود الموجود عند فقد كل وجود. ومن هذا يتّضح كمال الظهور أنّ لفظة الجلالة ليست علَماً للذات[1] المقدسة كما لايخفى على أهل المعرفة، لكن المسلم يقول بلسانه موافقاً لما يعتقد بقلبه عند كل أمر يشرع فيه: «بسم الله» ويريد: أستعين على أموري كلّها بالله حيث لا نافع ولا ضارّ الّا هو، ولا حول ولا قوة الّا به، وهو الذي لايصحّ التضرّع التمام و الانقياد التام الّا له وهو المغيث في الشدائد إذا استغيث اليه وهو المجيب للدعوات و القاضي الحاجات إذا دعي، لا معبود[2] غيره ولا مغيث سواه ولا مجيب الّا الله.

ثمّ انّ هاهنا فائدتين:

إحداهما، انّ من هذا التفسير يظهر أنّ الباء في البسملة للاستعانة، وأنّ الظرف

---

١. للذات: لذات د.

٢. لا معبود: المعبود د.

لغو، وقد ظهر من حديث أول الباب أنّها للتعدية، والتوفيق أنّ الحمل على الملابسة والاستعانة وغيرهما يختلف بحسب المواطن والمقامات كما أنّ التقدير في المتعلق يختلف بحسب الأُمور المأخوذة[1] فيها كما هو طريق بعض أهل العربية، ففي ما نحن فيه مثلاً لافتتاح الأمور المهمّة ينبغي أن يؤخذ للاستعانة وفي الشروع في العبادة يؤخذ للتعدية وفي قراءة القرآن للملابسة، سواء تعلّق بالقراءة والابتداء أو غيرهما على الخلاف.

الثانية، أنّه يظهر من هذا التفسير حيث قال: «أستعين على أموري كلّها بالله» أنّه تعالى جعل الاسم مقحماً كما هو مذهب أبوعبيدة و جماعة من أهل اللسان، واستشهدوا[2] بقول لبيد: «الى الحول ثمّ اسم السلام عليكما» ويحتمل أن يكون ممّا قد وضع «الاسم» موضع المسمّى بأن يعلق على الاسم ما يعلق على المسمّى.

المتن: وهو ما قال رجل للصادق عليه السلام: يا بن رسول الله دُلّني على الله ما هو فقد كثر عليّ المجادلون وحيّروني! فقال له: يا عبد الله هل ركبت سفينة قط؟ قال: نعم. قال: فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك؟ قال: نعم. قال: فهل تعلق قلبك على أنّ شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك؟ فقال: نعم. قال الصادق عليه السلام: فذاك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا منجي، وعلى الإغاثة حيث لا مغيث.

الشرح: هذا من كلام مولانا أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام استشهد على ما أفاده من تحقيق الأحدية الصرفة الذي سبق بما أجاب به مولانا الصادق عليه السلام ذلك الرجل.

ثمّ انّ السائل لمّا رأى اختلاف أقوال أهل الجدال حيث قال بعضهم بالصورة

---

١. المأخوذة: المأخوذ د.

٢. استشهدوا: استشهد د.

وبعضهم بالتخطيط وغير ذلك كما أنّ في هذه الأزمنة ذهب قوم الى أنّه سبحانه هو الوجود المطلق وجماعة الى أنّه عين الوجود الخاصّ على اختلاف الآراء فيه حسب أنّ الله تعالى حقيقة يمكن أن يسأل عنها بـ«ما الحقيقية» فقال: «دلّني على الله ما هو» ولمّا كانت الأحدية المحضة التي هي محقق الحقائق ومشيّئ الأشياء ممّا لا مطمح للعقل أن يحوم حولها وكذا مرتبة الألوهية ممّا لا تحدّه كما دريت سابقاً، أجاب الإمام عليه السلام بما يشعر بأنّه غير الأشياء كلها وأنّه لا يحدّ بحدٍّ ولا يرسم برسم ولا يتعيّن بتعيّن خاصّ، مع أنّه لايخلو عنه شيء وأنّه إذا طلب في الظاهر فهو الباطن، وإذا طلب في الباطن فهو الظاهر، وإذا طلب بهما فهو خارج منهما. ففي هذه الصورة ماذا وقع الخلاص بأي وجه كان فالمنجي هو الله لا غير؛ فافهم.

المتن: ثمّ قال الصادق عليه السلام: ولربما ترك بعض شيعتنا فى افتتاح أمره بسم الله الرحمن الرحيم فيمتحنه الله عزّ وجلّ بمكروه لينبّهه على شكر الله تبارك وتعالى والثناء عليه ويمحق عنه وصمة تقصيره عند تركه قول «بسم الله».

الشرح: هذا أيضاً من كلام الإمام أبي محمد العسكري حيث استشهد أيضاً بكلام مولانا الصادق عليه السلام في ضرورة الابتداء باسم الله في كل شيء، كما أنّ النقل الأول للاستشهاد على مدلول لفظة الجلالة.

و «الوصم»: العيب والعار، ومن هذا يظهر أنّ من أصابه مكروه لتركه بسم الله فلا يلومنّ الّا نفسه، أمّا الشيعة فيمتحنهم الله ويختبرهم مصلحة لحالهم، فانّه إذا ترك التسمية ابتلاه الله بمكروه لفائدتين: إمّا ليتنبّه على ذلك بسبب هذا الترك، و هذا الشعور نعمة من الله تعالى فيشكر الله عليها، وإمّا ليزيل[1] عنه وصمة هذا التقصير وأثر هذا النقص الذي صدر عنه من تركه بسم الله عند ابتداء أموره.

---

١. ليزيل: لم يلي د.

المتن: قال: وقام رجل الى علي بن الحسين عليهما السلام فقال: أخبِرْني عن معنى بسم الله الرّحمٰن الرّحيم فقال عليّ بن الحسين عليهما السلام: حدّثني أبي عن أخيه الحسن عن أبيه أمير المؤمنين عليه السلام انّ رجلاً قام اليه فقال: يا أمير المؤمنين أخبِرْني عن بسم الله الرّحمٰن الرّحيم ما معناه؟ فقال: انّ قولك: «الله» أعظم اسم من أسماء الله عزّ وجلّ، وهو الاسم الذي لاينبغي أن يسمّى به غيره ولم يتسمّ به مخلوق ، فقال الرجل: فما تفسير «الله» قال: هو الذي يتألّه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من دونه وتقطّع الأسباب من كل من سواه.

الشرح: ضمير «قال» راجع الى أبي محمد العسكري عليه السلام وهو استشهاد لتفسيره لفظة الله حيث فسّرها سابقاً بما فسّرها به أمير المؤمنين عليه السلام. قوله: «لم‌يتسمّ» بتشديد الميم، مضارع التفعل، حذفت الياء منه بالجازم. و «أعظمية» هذا الاسم إمّا على معنى أنّه الاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجيب، و إمّا على أنّه لمّا كان محيطاً بحقائق جميع الأسماء وإمام أئمة[1] الأئمة الأسماء كان أعظم أسمائه. وليعلم أنّ عدم جواز التسمي به لغير الله لأنّه اسم للذات الذي يحتاج الكل في الكل اليه ولا يكون غيره تعالى كذلك وباقي الخبر مستغن عن الشرح.

المتن: وذلك انّ كل مترئس في هذه الدنيا ومتعظّم فيها وإن عظم غناؤه وطغيانه وكثرتْ حوائج مَن دونه اليه فانّهم سيحتاجون حوائج لايقدر عليها هذا المتعاظم[2]، وكذلك هذا المتعاظم يحتاج حوائج لايقدر عليها فينقطع الى الله عند ضرورته وفاقته حتى إذا كفى همّه عاد الى شركه، أما تسمع الله عزّ وجلّ يقول: ﴿قل أرأيتكم

---

١. أئمة: الأئمة ن ج.

٢. المتعاظم: للتعاظم د.

إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إيّاه تدعون فيكشف ما تدعون اليه إن شاء وتنسَون ما تشركون﴾.

الشرح: «ترأّس» على تفعّل أي صار رئيساً. و«تعظّم» أيضاً على تفعّل و«تعاظم» أيضاً على تفاعل أي تكبّر. و«الحوائج» جمع «الحاجة» مصدر كالعافية، والحاجة اسم المصدر وهي مفعول مطلق للنوعية في الموضعين الأخيرين. والاستشهاد بالآية الكريمة ظاهر لكنّ العود الى الشرك مستفاد من قوله سبحانه: ﴿وتنسون ما تشركون﴾ لأنّ صيغة الاستقبال يفيد أنّهم بعد النسيان يعودون الى شركهم.

المتن: فقال الله جلّ جلاله لعباده: أيّها الفقراء الى رحمتي انّي قد ألزمتكم[1] الحاجة اليّ في كل حال وذلّة العبودية في كل وقت، فاليّ فافزعوا في كل أمر تأخذون فيه وترجون تمامه وبلوغ غايته، فانّي إن أردتُ أن أعطيكم[2] لم يقدر غيري على منعكم وإن أردتُ أن أمنعكم لم يقدر غيري على إعطائكم، فأنا أحقّ من سُئل وأولى من تُضرّع اليه، فقولوا عند افتتاح كل أمر صغير أو عظيم: بسم الله الرحمن الرحيم أي أستعين على هذا الأمر بالله الذي لا يحقّ العبادة لغيره، المغيث إذا استغيث والمجيب إذا دُعي، الرّحمٰن الذي ببسط[3] الرزق علينا، الرحيم بنا في أدياننا ودنيانا وآخرتنا، خفّف علينا الدين وجعله سهلاً حنيفاً وهو يرحمنا بتمييزنا من أعاديه.

الشرح: الفاء في قوله: «فقال الله» للتفريع على تفسير لفظة الجلالة أي لمّا كان الله اسماً لهذا المعبود فقوله تعالى تعليماً لعباده: «بسم[4] الله» كأنّه يقول: يا عبادي

---

١. ألزمتكم: أكرمتكم م.
٢. أعطيكم: أعطيتكم د.
٣. ببسط: يبسط د.
٤. بسم: اسم د.

الفقراء. ولمّا كان أعظم العلل هي الحاجة التي هي العلة المحوجة خصّها بالإعادة و صدّرها[۱] بقوله: ﴿أنتم الفقراء﴾ أيضاً للتأكيد التام.

ولإلزام الحاجة وجهان:

أحدهما، أنّ الغني التام يستلزم الفقر التام كما أنّ الفقر الكلي يستدعي الغني المطلق وانّما نسبنا الاستلزام الى الأول والاستدعاء الى الثاني لأنّ للأول استيلاء الفاعلية، وللثاني[۲] خضوع المعلولية؛

والوجه الثاني، أنّ الإمكان من لوازم ماهية الممكن[۳]، ولوازم الماهية[٤] مجعولة بجعل الملزوم كما هو رأي أهل الحق؛ فصحّ بهذين الوجهين إلزام الحاجة.

قوله: «فإليّ» بتشديد الياء للمتكلّم، وهو متعلق بـ«افزعوا» قدّم عليه للحصر. و «تأخذون» من «الأخذ» بمعنى الشروع. وقوله: «وترجون تمامه وبلوغ غايته» إشارة الى الخبر المشهور من أنّ «كل أمر ذي بال لم‌يبدأ فيه ببسم[٥] الله فهو أبتر». وقوله: «سئل» و «تضرّع» كلاهما على صيغة المجهول. وتقييد «الرحمن» بـ«بسط الرزق» لاينافي كونه للعموم لأنّ الرزق أعم من الوجود وتوابعه. وتقييد «الرحيم» بالدين والدنيا والآخرة» هو كونه مختصاً بالمؤمنين، لأنّ الثلاثة انّما هي لهم، وهكذا إضافتها بضمير المتكلّم يصرّح بذلك. و «الخفيف» بالخاء المعجمة والفائين تفسير لـ«السهل» وفي بعض النسخ بالمهملة والنون، فيكون إشارة الى قوله صلّى الله عليه وآله: «آتيتكم بالحنفية السهلة السمحاء». وأمّا «التميز من الأعادي» فـفي الدنيا بأن وسم المؤمنين بسيماء الإيمان والمنافق والكافر بسيماء الكفر والنفاق وأمّا في الآخرة فيومئذ يفرقون.

المتن: ثمّ قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: مَن حزَنه أمر

---

۱. صدّرها: صدورها د.
۲. للثانى: الثاني د.
۳. الممكن: المتمكن د.
٤. الماهية: المهمة د.
٥. ببسم: باسم د.

تعاطاه فقال: بسم الله الرّحمٰن الرّحيم وهو يخلص ويقبل اليه لم ينفكّ عن إحدى اثنتين إمّا بلوغ حاجته في الدنيا وإمّا يُعَدّ له عند ربّه ويُدَّخَر لديه وما عند الله خيرٌ وأبقى للمؤمنين.

الشرح: الضمير في «قال» الأولى يرجع الى أبي محمد العسكري عليه السلام. و «تعاطاه» في تناوله وأراد الشروع فيه وطلَبه. و «الإخلاص» هو أن يعتقد أنّ الله هو الضارّ النافع ولا يكون شيء في الأرض ولا في السماء الّا بمشيّته وإرادته وأنّ العبد لايملك لنفسه ضرّاً ولا نفعاً، ولا حياة ولا موتاً ولا نشوراً، ولا خيراً ولا شرّاً. و «الإقبال» هو أن يتوجّه مع ذلك الى الله بكليته وينفي[1] عن نفسه بأسره، بحيث يرى التكلّم بالبسملة أيضاً بإذن الله، فانّه حينئذ يكون كما قاله بعض العرفاء: «بسم الله منك بمنزلة «كُنْ» من الله».

قوله: «إمّا بلوغ» بالجرّ بيانٌ لإحدى اثنتين. وقوله: «وإمّا يعدّ» مرفوع أو منصوب، وعلى التقديرين فـ «أن» الناصبة مقدّرة، وانّما قدّرنا «أن» ليصير الجملة مفرداً مجروراً فيتناظر قوله: «إمّا بلوغ حاجته». وكلمة «أن» هذه إمّا عاملة أو غير عاملة على أنّه لمّا قدّرتْ ضعف عملها كما أجيز الوجهان في قول الشاعر:

ألا أيّهذا الأنمى احضر الوغى وان اشهد اللذات هل[2] أنت مخلّدي

فروي «احضر» بالرفع والنصب جميعاً، وبالجملة، «يعدّ» على المجهول من «الإعداد» وهو التهيئة. و«يدّخر» بتشديد الدال على المجهول من «الادّخار» وهو افتعال من «الذخر[3]».

ثمّ نقول: أمّا قضاء حاجته في الدنيا فعند ما يرى الله مصلحته فيه، وأمّا الادخار عند الله فإمّا لأنّه ذكر الله سبحانه بدعائه ولكل ذكر وعملٍ ثوابٌ، وإمّا لأنّ الله قضى حاجته ومن البيّن أنّ الله أبى أن يجري الأشياء الّا بأسبابها، فعند

---

١. ينفي: نفى د.
٢. هل: فهل د.
٣. الذخر: الدخر د.

تمام السبب ربما أتى أجله فيدّخر قضاء حاجته المخصوصة بأنّـه لو طـلب رزقاً كثيراً أو خاصاً يرزقه الله ذلك في الآخرة وإن طلب دفْع عدوّ أو كشف ضُرّ كشف الله ضرّه في ذلك اليوم، وإن طلب جاهاً ورِفعةَ منزلة رفع درجته في الجنّة وهكذا، و إمّا لأنّ العبد لمّا صار محروماً من قضاء حاجته في الدنيا عوّضه الله خيراً من الدنيا في الآخرة وما عند الله خير لأنّ النعمة كلّما[1] لطفتْ كانت ألذّ، وكذا ما عند الله أبق لأنّ ما عنده هي الحقائق المـتأصلة التي لاتـفنى، واعـتبرْ بـطيور الجـنّة وفواكهها فانّها كلّما اشتهاها المؤمن وأكلها صار مكانها آخر. وقيّد بـ«المؤمنين» لأنّ الله أعدّ للكافرين عذاباً مهيناً.

١. كلّما: كما م.

الباب الخامس [الثاني والثلاثون]

باب تفسير حروف المعجم

الشرح: قال ابن فارس[١] في المجمل: أمّا قولهم: «حروف المعجم» فقد روي عن الخليل أنّها هي الحروف[٢] المقطعة لأنّها أعجمية، قال: فإن كان ذلك صحيحاً فلأنّ الحرف الواحد لاتدلّ على ما تدلّ عليه الحروف الموصلة[٣] فكأنّ أمرها مستعجم، فإذا وصلتْ أعربتْ وبنيتْ[٤]. وقال الجوهري في الصحاح: العجم: النقط بالسواد، ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يختصّ أكثرها بالنقط من بين سائر حروف الأمم[٥]، ومعناه حروف الخط المعجم كما يقول: مسجد الجامع، وناس يجعلون المعجم بمعنى الإعجام مصدراً مثل المخرج أي من شأن هذه الحروف أن تعجم. وقال ابن الأثير في النهاية في حديث عطاء: «سئل عن رجل لهز رجلاً فقطع[٦] بعض أسنانه فعجم كلامه؟ فقال: يعرض كلامه على المعجم فما نقص كلامه منها قسمت عليه الدية. و «المعجم[٧]» حروف[٨]: ا، ب، ت، ث، سمّيتْ بذلك من التعجيم وهو إزالة العجمة بالنقط» ـ انتهى.

---

١. فارس: الفارس ج.
٢. الحروف: حروف م.
٣. الوصلة: المفصلة د.
٤. بنيت: بيّنت ن.
٥. الأمم: الأهم د.
٦. فقطع: تقطع ج.
٧. المعجم: العحم د.
٨. حروف: ـ د.

أقول: كلام صاحب النهاية غريب من وجهين: الأول أخذه من التعجيم و المشهور التخفيف، والثاني مجيء التفعيل للإزالة والمشهور أنّ الإفعال كذلك.

ثمّ انّ هاهنا مباحث ينبغي الخوض فيها قبل الشروع في المقصود:

البحث الأول
في لمية اختصاص هذه الحروف بهذه المخارج
على ما قاله بعض المحقّقين من الأدبيّين

اعلم أنّه لمّا احتاج المتناطقون ـ في التعبير عن كل أمر من الأمور في غرض من الأغراض الذي يسنح لهم ـ الى التكلّم، لأنّه لايفي القوة البشرية بالإشارة الى عين المطلوب وكيفية التصرف فيه وتعيين خصوصيات الحوائج خلق الله أوّلاً بمحض لطفه في الناس قوةً يقتدر بها على التكلم وإظهار ما في الضمير وجعل آلتها اللسان والأسنان والحنك والحلق وجعل مركبها الصوت الذي لايكون الّا مع الهواء المقروع من التنفس[١] الضروري للحيوان القاطع للمسافة التي بين الناطق بالحروف[٢] والمستمع ويقع في باطن الأذُن فيصل من دهليز الصماخ على فضاء الدماغ فتَعيِه القوةُ الواعية ويحفظه القوة الحافظة ويتخيله المتخيلة ويعقله العاقلة، ثم جعل قصب الرية قابلاً للهواء الحامل للصوت، فتارة تجذب الرية من فضاء[٣] الفم ودهليز الأنف هواء طريّاً ويستريح به، وتارة يخرج منها هواء عَفِن محترق و يستريح منه حتى أنّه لو تأخّر ما يلج فيها واستأخر ما يخرج منها ساعة أشرف صاحبها على الهلاك، فسبحانه من خالق لطيف.

---

١. التنفس: النفس د.
٢. بالحروف: بالحرف د.
٣. فضاء: قضاء د.

ثمّ انّه تعالى خلق الحلق[١] ضيّق[٢] المخارج وجعل عنده مِروَحة يدفع[٣] الهواء العفن دفعاً أقوى من جذب[٤] الهواء الطَري، ثمّ يختنق في مضيق الحلق فيصطكّ[٥] جسم الهواء بجسم الحلق في ذلك المضيق فيحصل من اصطكاكهما[٦] هذا الصوت بقدرة الله تعالى مثل أنّ الزمّار يرسل الهواء دفعة فيختنق في مضيق المزمار[٧] فيخرج منه الصوت الشهي[٨]، فهكذا صورة الحلق في الحيوان على ما يراه أرباب التشريح، ومن هذا ما روي أنّ النبي صلّى الله عليه وآله قال لأبي موسى الأشعري لمّا كان حسَن الصوت: «لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داوود».

ثمّ انّ الصوت الخارج من الحلق أوّلاً كخط مستوٍ مستقيم كألف ممدودة يخلق الله بحكمته اللسان آلة لتقطيع هذا الخط الذي لايكاد يفهم[٩] منه شيء بصور مختلفة وهيئآت متفاوتة، وأفرز لكل شكل وصورة اسماً مفرداً يستدلّ به عليه، فكانت ولاية النطق مفوّضة[١٠] الى الحكّام الخمسة ـ اللسان والحنك والحلق والسِّنّ والشفة ـ والى اختلاف اتصالات بعضها ببعض على الوجوه الممكنة بحيث يستوعب جميع وجوهها، فحصلت مخارج الحروف باعتبار هذه الاتصالات على ستّة عشر مخرجاً وانقسمتْ عليها هذه الحروف التسعة والعشرون لكن ما أمكن أكثر من ذلك وانّما الاعتبار بأمكن الوجوه وأصحّها.

---

١. الحلق: الخلق د.
٢. ضيق: لضيق ج، أضيق م.
٣. يدفع: بدفع ن ج.
٤. جذب: حذف د.
٥. فيصطك: فيصتك د.
٦. اصطكاكهما: اصطكاكها ج.
٧. المزمار: الزمار ج.
٨. الشهي: المشتهى م.
٩. يفهم: مستفهم م، ينفهم ج.
١٠. مفوضّة: مفوظة د.

البحث[١] الثاني
في لميّة اختصاص الحروف بهذا العدد بطريقة أهل العربية

اعلم أنّ من المخارج التي بيّنا ما يخرج منه حرف واحد، ومنها ما يخرج منه حرفان، ومنها ما يخرج منه[٢] ثلاثة أحرف وأكثر. ولا نعني[٣] بكون المخرج للحرفين أو أكثر واحداً أنّه لاتفاوت هنا أصلاً، بل لايمكن ذلك الّا بعد زيادة صفة أو نقصانها ولنمثّل ذلك بمخرج الثاء فانّه يخرج منه ثلاثة أحرف هي الثاء والظاء والضاد. فالثاء تحصل من وضع الثنايا العليا على موضع قريب من طرف اللسان بحيث يلتوي طرف اللسان على الثنايا الفوقية قليلاً. وبالجملة، تحصل بعد تجفيف اللسان عن رطوبة الريق كلها، وأمّا إذا كان اللسان منشّفاً من الريق متصلاً بالأسنان بعد تجفيف[٤] قليل من الرطوبة واستصحاب قدر منها ومع قليل التواء[٥] من غير شدة فانّه تحصل الظاء، وإذا اتصل اللسان بالأسنان هذا الاتصال والتوى كما يلتوي في الثاء واستصحب قدراً من الرطوبة حتى يختنق[٦] الريق منها على طرف اللسان طافياً مثل الزبد حصل الضاد، فهذا مخرج واحد تخرج منه ثلاثة أحرف باختلاف الصفات.

إذا عرفت ذلك فاعلمْ أنّ الألف أصل الحروف كما قلنا فعند التعبير عنها علق عليه اللام والفاء لتوقف مدّ الصوت بهما وانّما خصّنا[٧] بالتعليق لأنّ اللام من الوسط والفاء من منتهى المخارج تدلّ على أنّ امتداد هذا الصوت في ذلك الفضاء والهواء الى هذا المنتهى.

---

١. البحث: المبحث ج.
٢. حرفان ... منه: ـ د.
٣. لا نعني: لا معنى ن، لا يعنى م.
٤. تجفيف: تخفيف د.
٥. التواء: انتواء د.
٦. يختنق: نختنق د.
٧. خصّنا: حصّنا د.

قيل: «وبالألف أَلِف الخلقُ بالعبودية وتألّفوا في الدين وليعلم أنّ الله تعالى ألّف بين الأضداد وألّف بين الجسم والروح» وإذا اقترنتْ بحرف سقط منه اللام والفاء وبقيتْ صوتاً مجرداً كما كانت أولاً.

ثم نقول:

أمّا الباء، فانّما تحصل من إطباق الطرفين الياء بسين الشفتين وإمساك الصوت هنيئة[1] ثم إخراجه.

والتاء، تحصل من وضع طرف اللسان خلف الثناياء الفوقية بشدّة ثم إرسال الصوت منها.

والثاء، تحصل ممّا ذكرنا.

والجيم، تحصل من وضع وسط اللسان على مقدّم الحنك ورأسه الى أسفل و استصحاب قليل من الريق لتليين الحرف وتلطيفه.

والحاء، تحصل من إلقاء الصوت في المنخر في أوسط موضع من الحلق.

والخاء، تحصل من إلقاء منفذ اللعاب من الأنف الى الفم بما يقابله من الفك الأسفل وإلقاء الصوت بيبوسة وشدّة.

والدال، تخرج من مخرج التاء بنقصان الشدة وزيادة الخفّة مع لين واستصحاب رطوبة قليلة.

والذال[2]، تحصل من[3] التقاء طرف اللسان وطرف الثناياء مع خفة ورطوبة التقاء مستلبا.

والراء، تحصل من وضع اللسان على الجانب الداخل من اللثة بشدة.

والزاء، تحصل من إطباق الأسنان بعضها على بعض ووضع طرف اللسان خلف الثناياء بلين وخفّة.

---

١. هنيئة: هنيهة م ن ج.
٢. والذال: فالذال م.
٣. من: في د.

وكذا السين، الّا أنّها تميّزتْ على الزاء بالشدّة وزيادة الريق.

والشين، تحصل من مخرج الجيم أيضاً[١] الّا أنّها تميّزتْ بأنّ طرف اللسان ماسّ[٢] لمقدّم الحنك.

والصاد، تحصل من مخرج الجيم أيضاً الّا أنّها تميّزت ببسط[٣] اللسان في الحنك الأسفل واتصال الصوت من مقدم الحلق الى ملتقى طرفي اللسان والأسنان.

والضاد، تحصل ممّا ذكرنا قبل.

والطاء، تخرج من مخرج الثاء المثنّاة الفوقية بزيادة اتصال صوت من الحنك الى ملتقى طرفي اللسان والأسنان بتفخيم.

والظاء، حصلتْ ممّا سبق.

والعين، تخرج من مخرج الحاء تميّزتْ بزيادة لين وخفة.

والغين، تخرج من مخرج الخاء المعجمة بزيادة لين وخفة.

والفاء، تحصل من وضع الثنايا العليا على طرف الشفة السفلى أي الطرف اليابس منها وأخذ الشفة السفلى[٤] بين أطراف الثنايا العليا الأربعة من فوق ومن تحت.

والقاف، تحصل من اختناق الصوت في مضيق مقدّم الحلق بين مخرجَي الحاء و الخاء.

والكاف، تحصل من التقاء مؤخّري الفكّين.

واللام، تحصل من وضع الوجه الأسفل من اللسان على مقدّم الفك الأعلى استخلاصاً[٥] بقهر ثم ضربه على داخل اللثة[٦] السفلى .

---

١. أيضاً: ـ د.
٢. ماس: س د.
٣. ببسط: يبسط ن.
٤. أي الطرف ... السفلى: ـ د.
٥. استخلاصاً: استخلاصها د.
٦. اللثة: الثلاثة د.

والميم، تحصل من مخرج الباء الّا أنّها من داخل الشفتين والباء من خارج.

والنون، تحصل من وضع طرف اللسان على مقدّم الفك وضم الشفتين مستديراً[١].

والهاء، تحصل من التقاء الصوت في ما بين اللّثّة وداخل الشفتين؛ والواو تحصل بفتح الشفتين وضمّها.

والياء، تحصل من وضع اللسان على مقدّم الفكين هنيئة[٢]، ثمّ فتح الفم بعد ضمّها. هذا ما ذكره بعضهم. وذلك كافٍ في أن لايخلو هذا الشرح في بيان المخارج.

البحث[٣] الثالث

في فوائد متفرّقة متعلّقة بالحروف

قيل: قد روي عن النبي صلّى الله عليه وآله والولي عليه السّلام: «لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حدّ ومطلع»

فهذا الخبر أباح الخوض في الحروف ومعانيه؛ وروي عن مولانا علي عليه السّلام أنّه قال: «علم الحروف من العلوم المخزونة ولا يعرفها الّا العلماء الربانيّون ولو وجدتُ له موضعاً لنشرتُه»

وقيل: «انّ في القرآن علمٌ بكلّ شيء، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور، وعلم الأحرف في لام ألف، وعلم لام ألف في الألف، وعلم الألف في النقطة، وعلم النقطة في المعرفة الأصلية، وعلم المعرفة الأصلية في علم الأزل، وعلم الأزل في المشية، وعلم المشية في غيب الهو، ولا يعلمه الّا هو» وهذا يقرب ممّا روي عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّ «علم القرآن في الفاتحة، وعلم الفاتحة في البسملة، و علم البسملة في الباء» ثمّ قال: « وأنا النقطة تحت الباء» وقيل: «كل

---

١. مستديراً: مستدبراً د.

٢. هنيئة: هنيهة م ن ج.

٣. البحث: المبحث ج.

كلمة فيها جميع الكلام، وجميع الكلمة والكلام في الحروف، وجميع الحروف في النقطة، والنقطة مقدار العبد اللطيف الروحاني الكامل المحكم التام الجامع»

وقيل: «لمّا خلق الله صورة الأحرف جعل لها سرّاً، فلمّا خلق آدم عليه السّلام بثّ فيه ذلك السرّ، ولم يبثّه في أحد من ملائكته[١]، فجرتْ الأحرف على لسان آدم بفنون الجريان وفنون اللغات، فجعله[٢] الله صوراً لها» وأقول: والى ذلك أشير في هذا الشعر[٣]:

كنّا حروفاً عـاليات لم نـقل   متعلقات في ذرى أعلى القلل

وقيل: «انّ الله لمّا خلق الحروف كلها كانت على صورة الألف[٤]، ولمّا دعاها[٥] الى الطاعة أجابت فجلّاها[٦] وألبسها فصارت على الصور المختلفة وبقيت الألف على جليّتها[٧]».

وقيل: «ما من حرف من حروف ألف، با، تا، الّا وهو يسبّح الله ويذكره بلغة ولسان ولكل[٨] لسان منها حرف، ولكل حرف لسان، وهي سرّ الله في خلقه الذي يقع به زوائد الفهوم[٩] وزيادات الأذكار».

وقيل: «جعل الله الحروف نقوشاً لأسرار العارفين والمريدين والتـائبين وكـلٌّ يرجع بسرّه الى حرف من هذه الحروف، ويأنس به ويسكن اليه على مقدار حاله، فإذا تمّ للعارف مقام معرفته واستقام معه على بساط القربة والدنوّ والمحادثةِ أشرفَ

---

١. ملائكته: ملائكة د.
٢. فجعله: فجعل م.
٣. قالها ابن عربي، كما في اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق الكاشاني، ص ٥٨.
٤. الألف: الاف د.
٥. دعاها: دعا د.
٦. فجلاها: فخلاها ج.
٧. جليتها: جياتها د.
٨. ولكل: فلكل ج.
٩. الفهوم: المفهوم د.

على معاني أسرار الحروف فيخبر عن كلٍّ منها بما[١] أودع الحق فيها من فنون الحكم، فحينئذ يأنس به ويسكن اليه الخلائق من الجنّ والإنس والسباع والطيور والبهائم ويكلّمونه فيفهم عنهم ويكلّمهم فيفهمون عنه وهذا مقام عزيز المنال، والمريدون يعرفون من الحروف مجاري الخطاب، والتائبون يأنسون بسماعها ولا يفهمون ما فهم العارفون والمريدون».

وقيل: «أبرز الحق تعالى الحروف[٢] للعامّ لفهم ظاهر الخطاب، وأودع علم معانيها الخواصّ من الأولياء فأخبروا عنها بأحكام القلوب وإشارات الأسرار وفوائد الموارد ووجوه الزوائد، فأنست أرواحهم بمعانيها وطويت قلوبهم بفوائدها واستنارت[٣] شواهدهم بمشاهدتها وكلٌّ واقع فيه مع وحدة حقائقها مصونة[٤] عند الحق لايطلع عليها الّا الرسل وخواص الأنبياء، وذلك قوله تعالى:﴿عالمُ الغيب[٥] فلا يُظهِر على غيبه أحداً الّا مَن ارتضىٰ من رسول﴾[٦].

البحث الرابع
في عدد الحروف

اختلفت[٧] العلماء في أنّها هل هي تسعة وعشرون أو ثمانية وعشرون: فذهب بعضهم الى الثاني ومنهم الواسطي، وذهب آخرون الى الأول ومنهم الخليل فجعل الألف والهمزة حرفين.

ثمّ هاهنا اختلافاً آخر: هو أنّ «لام ألف» هل هو من حروف المعجم أو لا:

---

١. بما: ما ن ج.
٢. الحروف : بحروف د.
٣. استنارت: أشارت م.
٤. مصونة: مضبوتة د.
٥. الغيب: الغيث د.
٦. الجنّ: ٢٦ ـ ٢٧.
٧. اختلفت: اختلف د.

فذهبت[١] طائفة الى الثاني مستدلّين بأنّ الغرض تعداد المفرد، ولام ألف مركب، والأكثرون على الأول، وبذلك تُحدِّث أخبارُنا بأنّ ربّنا أوحى كذا؛ ومن جملتها هذان الخبران اللذان عقّد لهما الباب؛ ومن ذلك ما روي عن أبي ذر الغفاري ـ رحمه الله ـ أنّه قال: «سألت رسول الله صلّى الله عليه وآله فقلتُ: يا رسول الله كل نبي مرسل[٢] بمَ يرسل؟ قال: بكتاب منزل[٣]، قلت: يارسول الله[٤] أيّ كتاب أنزله الله على آدم؟ قال: كتاب المعجم، قلتُ: أيّ كتاب المعجم يارسول الله؟ قال: ا، ب، ت، ث، ج، ح، الى آخره، قلتُ: يارسول الله كم حرفاً؟ قال: تسعة وعشرون، قلت: يارسول الله عددتَ ثمانية وعشرون حرفاً، فغضب رسول الله صلّى الله عليه و آله حتى احمرّتْ[٥] عيناه، ثم قال: ياأباذر والذي بعثني بالحق نبيّاً! ما أنزل الله على آدم الّا تسعة وعشرين حرفاً، فقلت: يارسول الله فيها ألف ولام؟ فقال صلّى الله عليه وآله: لام ألف حرفٌ واحد قد أنزله الله على آدم في صحيفة واحدة، ومعه سبعون ألف ملك، مَن خالف لام ألف فقد كفر بما أنزل عَلَيّ ومن لم يعدّ لام ألف فهو بريء منّي، ومن[٦] لم يؤمن بالحروف وهي تسعة وعشرون لا يخرج من النار أبداً» و الظاهر أنّ الخلاف يرجع الى الأول، لأنّ لام ألف ليس حرفاً واحداً[٧] بل[٨] لما كانت الهمزة صارت أوّل الحروف ولم يمكن التكلّم بالألف وصلتْ اللام اليه وانّما اختير اللام لأنّ الألفَ قلْبُ اللام كما اللامَ قلْبُ الألف.

وقيل: انّ الحروف ثلاثون، أظهر الحق منها تسعاً وعشرين وأخفى حرفاً واحداً

١. فذهبت: فذهب د.
٢. مرسل: مرسلة د.
٣. منزل: منزلة د.
٤. فقلت يا رسول الله ... قلت يا رسول الله: ـ ن.
٥. احمرّت: أحرث د.
٦. من: ـ د.
٧. واحداً: واحد د.
٨. واحداً بل: برأسه ج.

جعله مفتاح سرٍّ لأوليائه[١] يلهمه الله من يشاء منهم، وأنّه ليس ممّا ينعقد به اللفظ ولا يقوم في الوهم.

ثمّ انّ المراد بحروف المعجم ما جعلها الله أصلاً للكلمات وأبدعها لظهور كمالاته وأودعها موادّ أسراره، و «لام ألف» كذلك فهو منها، ولذا قال بعض العرفاء: «انّ إشارة الحروف كلها في «لام ألف[٢]» وإشارة لام ألف في الألف، وإشارة الألف في النقطة، وإشارة النقطة في فناء الفناء، وإشارة فناء الفناء في رؤية البقاء».

وأمّا ما في خبر عمران الصابي[٣] على ما في آخر الكتاب من أنّ الله خلق الحروف ثلاثة وثلاثين وانحرفت[٤] منها خمسة وبقيت الثمانية والعشرون في لغة العرب فمبناه على بيان الحروف المتهجّى بها من حيث اختصاصها بالمخارج فليتأمّلْ! وبما حقّقنا ظهر الجواب عن دليل النافين.

وأمّا ما تقرّر في أحكام الديات من توزيع دية اللسان على ما نقص من الحروف الثمانية والعشرين فمبني على اعتبار المخارج.

ونحن لا نقول: انّ «لام ألف» واحد من الحروف بهذا الاعتبار، بل نقول: انّ الحروف المبدعة[٥] بعد النور الأول الذي[٦] هو العقل كما هو صريح بعض الأخبار تسعة وعشرون منها «لام ألف» وفرق ما بينهما[٧]، وبالجملة، إذا أخذ تعداد الحروف من جهة المخارج وعدم التركيب فمن الواضح أنّها ثمانية وعشرون في لغة العرب، وإذا أخذ من حيث أنّها حقائق إجمالية لمعاني تفصيلية وإشارات سرّية الى صفات كمالية أبدعها الله تعالى قبل الأكوان بتوسط النور الأول فهي تسعة

---

١. لأوليائه: الأولياء ج ن، لأولياء د.
٢. ولام ألف كذلك ... كلها في لام ألف: ـ ن ج.
٣. التوحيد، ص ٤٣٦.
٤. انحرفت: انحزقت د.
٥. المبدعة: المبتدعة ج.
٦. الذي للذي د.
٧. بينهما: بينها د.

وعشرون بدخول لام ألف فيها.

ولنشرع[١] في ذكر أخبار هذا الباب وشرحها مستعينين من الله تعالى فنقول: أورد المصنف ـ رحمه الله في هذا الباب خبرَين:

الحديث الأول

[أول ما خلق الله ليعرّف به خلقَه الكتابةَ حروفُ المعجم]

بإسناده عن الحسن بن علي بن فضال، عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السّلام قال: انّ أول ما خلق الله عز وجل ليعرِّف به خلقه الكتابةَ حروفُ المعجم، وانّ الرجل إذا ضُرِب على رأسه بعصا فزعم أنّه لايفصح ببعض الكلام فالحكم فيه أن يعرض عليه حروفُ المعجم، ثمّ يعطى الدية بقدر ما لم يفصح منها.

الشرح: الكتابة[٢] هي إيجاد الحروف في لوح سواء كان ذلك اللوح[٣] هو الهواء كما في المتكلّم[٤] أو في القرطاس أو غير ذلك، والحرف ما لا استقلال له بنفسه للدلالة على ما وضع له، سواء كان حرفاً مقابلاً للاسم والفعل[٥] أو حرفاً من حروف التهجّي وسواء كان أمراً ملفوظاً كهذين القسمين أو غير ملفوظ. وهذا الثاني أعمّ من أن يكون من المعقولات الذهنية أو من الأمور الخارجية. وهذا الأخير أعمّ من أن يكون مجرداً عن المادة أو لا. إذا دريت هذا فالبسائط كلها من الأجناس والفصول والمواد والصور من الجواهر والأعراض حروف، وكذا النفوس بقاطبتها، إذ لا استقلال لها بما خلق لأجلها الّا بموادها الّا العقل فانّه مستقل في ذلك.

---

١. لنشرع: لنشرح د.
٢. الكتابة: التكابة د.
٣. في لوح سواء كان ذلك اللوح: ذلك اللوح سواء كان في لوح د.
٤. المتكلم: التكلم د.
٥. الفعل: العقل ن.

ومن هذا التحقيق انكشف معنى قول مولانا الرضا عليه السّلام في حديث عمران على ما سيجيء إن شاء الله حيث قال[١]: «واعلم انّ الإبداع والمشية والإرادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة، وكان أول إبداعه وإرادته ومشيته الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء ودليلاً على كل مدرك وفاصلاً لكل مشكل. وتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم حق وباطل أو فعل أو مفعول أو معنى أو غير معنى، وعليها اجتمعت الأمور كلها ولم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى غير أنفسها يتناهى[٢] ولا وجود لأنّها مبدعة بالإبداع». و «النور» في هذا الموضع أول فعل الله الذي[٣] هو نور السماوات والأرض، والحروف هي المفعول بذلك الفعل وهي الحروف التي عليها الكلام والعبارات من الله تعالى[٤] وعلّمها خلقه» ـ انتهى الخبر. فجعل النور العقلي متقدماً[٥] على الحروف وجعله نفس الإبداع وجعل الحروف مبدعة بذلك الإبداع كما نصّ بذلك بعد كلمات ممّا ذكرنا حيث قال: «والله تبارك وتعالى سابق للإبداع[٦]، لأنّه ليس قبله عز وجل شيء ولا كان معه شيء، والإبداع سابق للحروف»[٧] ـ الخبر.

فإذا كانت الحروف عبارة عن النفوس والبسائط كلها فهذه الموجودات كلها كلمات الله المتألفة من هذه الحروف والعالم بمجموعه[٨] تصنيف الله تعالى أبدعه كتاباً فيه آيات الله يتلو بالحكمة والموعظة، فكتاب الله العظيم هو العالَم بكليته[٩] وكتابه الأعظم هو الإمام المبين الذي لا رطب ولا يابس الّا فيه وهو أمير المؤمنين

---

١. نفس المصدر، ص ٤٣٥ ـ ٤٣٦.
٢. يتناهى: بتنهاهى د.
٣. الذي: بالذي ج.
٤. تعالى: عزّ وجلّ م.
٥. متقدماً: مقدماً ج.
٦. للإبداع: الإبداع د.
٧. نفس المصدر، ص ٤٣٧.
٨. بمجموعه: بمجموعة م.
٩. بكليته: بكلية د.

وكتاب الله المجيد هو الفرقان الحكيم. وهذه الكتب متطابقة متوافقة، لايوجد في واحد منها شيء الّا وقد وجد في الآخر ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾[١] فلعلّ المعنى أنّ أول ما خلق الله أوليته باعتبار أنّ أثر[٢] الإبداع يقال له «الخلق» أو باعتبار أنّ كل ما من شأنه أن يتعلق بالمادة تعلقاً ـ أيّ تعلق كان ـ يستعمل فيه الخلق هو الحروف ليعرّف بذلك الخلقَ ويعلّمهم كيفية الكتابة أعمّ من أن يكون التكلّم[٣] بها أو نقشها أو قراءتها سواء كانت قراءة النقوش التي صدرت عنهم ووضعوها[٤] في ما بينهم، أو قراءة صور[٥] الموجودات وحقائقها من كتاب الله تعالى.

وقوله عليه السّلام: «وانّ الرجل» الى آخره، بيان لمرتبة هذه الحروف وشرفها باعتبار المخارج وذلك لأنّ في إبطال المخارج كلها الدية كاملة، وفي إبطال بعضها بقدر الناقص وفي ذلك شرف عظيم ومرتبة حظيرة حيث ساوت ديتها دية الإنسان. وتحقيق مراتب الدية فيها انّما يطلب من كتب الفقه.

قوله عليه السّلام: «ليعرف» من «التعريف» وهو التعليم. وقوله: «ضرب فزعم» و«أن يعرض ثم يعطى» كلها على صيغة المجهول. وقوله: «يفصح» في الموضعين على المعلوم من «الإفصاح» وهو الإظهار. ولما بيّنا أنّ ذكر الدية لشرفها بحسب المخارج فلا يرد أنّ لام ألف قد ذكر في الحروف بحسب المخارج العربية لايزيد على الثمانية والعشرين و«لام ألف» ليس منها بهذه الجهة بل من جهة الإبداع ومن جهة الإشارة الى الحقائق الموجودة كما سيجيء تفصيلها في ما بعد.

[في معاني ا، ب، ت، ...]

المتن: ولقد حدّثني أبي عن أبيه عن جدّه عن أمير المؤمنين عليه

---

١. المؤمنون: ١٤.
٢. أثر: الأثر ن.
٣. التكلّم: الكتكلّم ج.
٤. وضعوها: وصنعوها ج.
٥. صور: صورة ج.

السّلام في ا، ب، ت، ث، أنّه قال: الألف آلاء الله، والباء بهجة الله، والتاء تمام الأمر لقائم آل محمد، والثاء ثواب المؤمنين على أعمالهم الصالحة.

الشرح: الأب الأول مولانا موسى الكاظم عليه السّلام، والثاني مولانا جعفر الصادق عليه السّلام، وضمير «جدّه» إمّا أن يرجع الى ما يرجع ضمير «أبيه» فيكون المراد بالجدّ باقر العلوم عليه السّلام وهو أنسب لأنّه عليه السّلام كثيراً ما يخبر عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وكذا عن أمير المؤمنين عليه السّلام لملاقاته جابر بن عبد الله الأنصاري، وإمّا أن يرجع الى «أبيه» فيكون المراد بالجدّ سيّد الساجدين عليه السّلام فيكون روايته عن أمير المؤمنين بتوسّط سيّد الشهداء صلوات الله عليه، ويحتمل أن يكون المراد[1] بـ«الجدّ[2]» المعنى الأعمّ فيصدق على كل واحد واحد منهم عليهم السلام.

تحقيق عرفاني

يجب أن تعلم أولاً وإن كنتَ قد سمعت قريباً وبعيداً أنّ هذه الحروف المبدعة هي الحقائق البسيطة الإجمالية لتفاصيل الموجودات وإن كان بعضها كالأجناس المشتملة بإجمالها على الأنواع والأشخاص وبعضها كالمواد التي هي بالقوة كل الصور[3] والكمالات اللاحقة بها، وبعضها كالنفوس القاهرة الحاوية ببساطتها على جميع مراتب قواها وآلاتها بل على كليات العوالم بأسرها[4]؛ فإذا دريت ذلك وأعملتَ فطانتك سهل لك اختلاف الخبرين بل الأخبار الواردة في هذا الباب على ما في كتب أصحابنا رضوان الله عليهم، فعلى هذا الأصل فأحد المعاني المندمجة في الألف الذي هو الألوف المألوف الإشارة الى جملة آلاء الله المندمجة في الصادر

---

١. المراد: + بالجملة د.

٢. بالجد: بجد د.

٣. الصور: المصور ج.

٤. بأسرها: بأمرها ج.

الأول حيث كان هو كل الوجود بإجماله العقلي وهذا المعنى بـالحقيقة هـو جمـيع معاني الألف الإجمالية كما لا يخفى.

وهذا الوجه إن أخذ بالنسبة الى العالم يعبّر عنه بـ«آلاء الله» وإن أخذ بالقياس الى الحق تعالى يعبّر عنه بـ«مرتبة الألوهية» فيقال: الألف معناه الله كما في الخبر الآتي؛ فتعرّفْ!

ثمّ لمّا كان صدور هذا الصادر الذي هو بإجماله جملة[١] آلاء الله انّما كان من جهة ابتهاج ذاته تعالى بذاته كما قيل[٢]: «انّ الأول تعالى أجلّ مبتهج بذاته» كانت الباء إشارة الى بهجة الله تعالى لبيان أنّ ذلك الصدور انّما وقع بهذه الجهة ومن المستبين بالبراهين الشريفة المطابقة للخبر القدسي: «لولاك لما خلقت الأفلاك» أنّ الغرض من هذا الوجود والإيجاد هو أن يشرق[٣] هـذا النـور الأوّل الذي هـو الولايـة المحمدية صلّى الله عليه وآله حين طلع من مشرق الأنوار بـكمالها الدوري عـلى جميع مدارات الأفلاك العقلية شارقاً على قاطبة ذرات الأكوان والعـوالم النـورية والغاسقة سائراً في المسالك الكونية الى أن يغيب في مغرب المـواد الشهـودية، ثم يتحرّك بروزاً وظهوراً من هذه المواد سالكة سبيل الرشاد ظاهراً مـن جـهة أب البشر متناسخاً في الأصلاب المؤمنة والأرحام الطاهرة الى أن يظهر كمال الظهور حين البعثة عارجاً كلية معارج الأنبياء والأولياء[٤] مسـتكملاً بـاثنى عـشر مـن أوصيائه الخلفاء الى أن يصل الى ربه الأعلى، فكان تمام الأمـر بـقائم آل محـمّد صلوات الله عليهم، فكانت التاء اشارة الى ذلك.

وهذا النور المحمّدي حين شروقه على كافّة الماهيّات حيث كان رحمة للعالمين

---

١. جملة: - د.

٢. القائل هو ابن سينا في النمط الثامن من الإشارات والتنبيهات، ص ١٤٩، طبع جامعة طهران: «أجلّ مبتهج بشيء هو الأول بذاته».

٣. يشرق: أشرف د.

٤. الأولياء: الأنبياء د.

إذا أذعنتْ نفس من النفوس بتصديق رسالاته وعرفتْ مرتبة قربه وانقادت[١] لحكم شروق نوره الطالع من شبائك[٢] ذوات أوصيائه كانت مؤمنة ويثاب[٣] في الآخرة بالحظّ الوافر من نوره والنصيب الوافي من شفاعته ويتنعّم في جنة عدن بنعيم جماله؛ فعلى هذا كانت الثاء المثلثة إشارة الى ثواب من آمن بولايتهم وصدّق أمرهم، وبالجملة، فمعنى[٤] الألف الى الثاء هو أنّ الواحد الحق لمّا كان أجلّ مبتهج بذاته وكانت ذاته سبحانه مبدأ لكل خير وكمالٍ صدر منه النور الأول القاهر بجميع[٥] الأنوار المستضيء بشروقه الظواهر والأسرار واستكمل واستتمّ ذلك النور بسيره في البروج الاثنى عشر، فتمّتْ الدورة بالثاني عشر، فكلّ من[٦] اكتسب من ذلك النور ضوءاً[٧] و[٨]اغترف بكماله البدوي والعودي إيماناً وتصديقاً وعرفه معرفة نورانية كان يوم القيامة ممّن يسعى نوره بين يديه وعن يمينه وعن جميع جهاته بل يخوض في النور، ومن لم يصل الى هذه المعرفة فهو في ظلمات بعضها فوق بعض.

المتن: ج، ح، خ: فالجيم جمال الله وجلاله، والحاء حلم الله عن المذنبين، والخاء خمول ذكر أهل المعاصي عند الله عزّ وجلّ.

الشرح: لمّا كانت الأحرف الأربعة السابقة إشارات الى كمال الذات كما بيّنا كان ينبغي أن يذكر عقيبها كمال الصفات، فهذه الحروف الثلاثة إشارات الى ذلك، فكمال الصفات هو استجماعية الصفات الجمالية والجلالية، فكانت الجيم إشارة اليها

---

١. انقادت: انفادت د.
٢. شبائك: شأنك م.
٣. يثاب: ثاب م.
٤. فمعنى: بمعنى ج.
٥. بجميع: لجميع ن.
٦. من: ما ج.
٧. ضوءاً: جنوداً ج.
٨. و: أو د.

ولمّا كانت الجمالية متقدّمة على الجلالية كما في القدسيات: «سبقتْ رحمتي غضبي» كان أثر الجمال أيضاً متقدماً على أثر الجلال، فكانت الحاء المهملة إشارة الى حلم الله سبحانه، والخاء إشارة الى خمول ذكر أهل المعصية والجاهلين بمعرفة النور الأول من أصحاب النار والمستوجبين غضب الجبّار.

المتن: د، ذ: فالدال دين الله الذي ارتضى لعباده، والذال من ذي الجلال.

الشرح:هذان الحرفان للإشارة الى آثار صفتَي الجمال والجلال، فالدين من أثر الجمال لأنّه عبارة عن الدعوة الى دار السلام و[١] الى النظر الى وجه الله الذي هو جنة المقربين والذي له الجلال الأعظم لا بدّ له في سلطنته وجلاله أن يخلق جهنّم سجناً للأنام ومسكناً لأهل الجهل المضاعف[٢] والطغام.

المتن: ر، ز: فالراء من الرؤوف الرحيم، والزاء زلازل القيامة.

الشرح: هذان أيضاً من آثار الصفتين كما لايخفى. وليعلم أنّ إشارات الحروف الى الزاء لبيان العقل وجنوده وصفاته ووصف الجنة العقلية التي أعدّت للمتقين وذكر مقابلاتها من جنود الجهل وصفاته وعقوبات أهل الجهل المضاعف.

المتن: س، ش: فالسين سناء الله، والشين شاء الله ما شاء وأراد وما تشاؤون الّا أن يشاء الله.

الشرح: لمّا كانت السين في المرتبة الثانية عشر من الألف وهي[٣] مرتبة القائم من آل محمد صلّى الله عليه وآله كانت إشارة الى كمال ظهور النور المعبّر عنه بـ«السناء» الحاصل من شروق النور، ولمّا كان أول الحروف الى الزاى[٤] المنقوطة إشارة الى المراتب العقلية فبعد

---

١. و: ـ ج.
٢. الضاعف: المضاحف د.
٣. هي: + من م.
٤. الزاء: + يكون د.

ذلك يشير الى المراتب الروحية والمنازل النفسية، فالسين إشارة الى النور النفسي لأنّه سناء الله المنعطف من الأشعة العقلية والشين المعجمة الى المشية الحاصلة[1] في تلك المرتبة كما أنّ العلم يظهر في المرتبة العقلية.

المتن: ص، ض: فالصاد من صادق الوعد في حمل الناس على الصراط وحبس الظالمين عند المرصاد، والضاد ضلّ من خالف محمداً وآل محمد صلّى الله عليه وآله.

الشرح: لمّا كان الصراط انّما وضع لأرباب النفوس الذين لم‌يصلوا في هذه النشأة الدنيوية الى المرتبة العقلية لأنّه جسر على العالم الجسماني ليمرّ المؤمن منه الى العالم العلوي والمقام الروحي كانت الصاد إشارة الى ثلاثة أمور:

أوّلها، صدق وعْد الله في ذلك؛

وثانيها، الصراط الممدود بين الجنّة والنار؛

وثالثها، حبس الظالمين على أنفسهم حيث لم‌يُخلِّصوا أنفسهم عن أسر البدن ولم يتحققوا في مقام الروح، فعلى هذا يكون الضاد المعجمة إشارة الى هؤلاء الظالمين والتصريح بأنّ ظلمهم ذلك انّما هو بمخالفتهم لهذا الدين القويم وعدم اتباعهم لطريقة أهل البيت التي هي الصراط المستقيم.

المتن: ط، ظ: فالطاء طوبى للمؤمنين وحسن مآب، والظاء ظنَّ المؤمنون بالله خيراً، وظنَّ الكافرون به شرّاً.

الشرح: «طوبى» شجرة في الجنة وليس دار مؤمن الّا وغصن منه فيه[2]. ولاريب أنّ المؤمنين نالوا روح الإيمان واستوجبوا دخول

---

١. الحاصلة الحاصل د.

٢. معاني الأخبار، ص ١١٢؛ مجمع البيان، ج ٥ ـ ٦، ص ٤٤٦، في تفسير آية ٢٩ من الرعد ذكر وجوهاً في بيان معنى «طوبى»؛ الكشاف، ج ٢، ص ٥٢٨؛ تفسير فرات، ص ٧٧ ـ ٧٨.

الجنان المعدّة لأرباب النفوس الكاملة من أصحاب اليمين. و«المآب» إمّا اسم مكان أو مصدر. فإذا كانت الطاء كذلك فالظاء إشارة الى حسن ظنّ المؤمنين بأنّ وعد الله حقٌّ، والى سوء ظنّ الكافرين حيث لم يعتقدوا صدق الرسل في ما[١] جاء به من عند الله. وفي بعض النسخ «ظنُّ المؤمنين» بالمصدر والإضافة الى الفاعل، وكذلك «ظنُّ الكافرين».

المتن: ع، غ: فالعين من العالم، والغين من الغني الذي لا يجوز عليه الحاجة على الإطلاق.

الشرح: قوله عليه السّلام: «على الإطلاق» متعلق بـ«الحاجة» أي الحاجة المطلقة[٢] غير جائزة على تعالى؛ ثمّ الى هاهنا تمّ مراتب النفس حيث كان العين إشارة الى كمالها بالعلم، والغين إشارة الى غناه عمّا سوى الله سبحانه.

المتن: ف، ق: فالفاء فالق الحبّ والنوى، وفوج من أفواج النار، والقاف القرآن على الله جمعه وقرآنه.

الشرح: من هنا ابتدأ[٣] بيان مراتب الطبيعة التي هي مظهر عناية الله عزّ وجلّ لأنّ «فلق الحبّ» انما هو من الطبيعة الفاعلة بإرادة الله في الموادّ السافلة، وهذه السفليات من مراتب النار الموعودة للكافرين، وهذا القرآن الذي بين أيدينا هو المنزل الى هذا العالم السفلي وعلى الله أن يجمعه لأنّه بيان المقام الجمعي لصاحب الجمع والمقام المحمود فيجمعه ليوم القيامة ويقرأ على منابر النور في الجنة، ولا يخفى أنّ «القرآن» مأخوذ من «الجمع» أو «القراءة[٤]» وكلاهما[٥] قد اعتبر فيه.

---

١. في ما: بما م.
٢. المطلقة: المطلق د.
٣. ابتدأ: ابتداء ج.
٤. القراءة: القراء م.
٥. وكلاهما: فكلاهما م ج.

المتن: ك، ل: فالكاف من الكافي، واللام لغو الكافرين في افترائهم على الله الكذب.

الشرح: «الكفاية» و «المكافاة» من لوازم الطبيعة، و «اللغو» و «الافتراء» انّما ينشأ من هذا العالم لا غير.

المتن: م، ن: الميم ملك الله يوم لا مالك غيره ويقول عزّ وجلّ: ﴿لمن الملك اليوم﴾ ثمّ ينطق أرواح أنبيائه[1] ورسله وحججه، فيقولون: ﴿لله الواحد القهّار﴾ فيقول الله جلّ جلاله: ﴿اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم انّ الله سريع الحساب﴾ والنون نوال الله للمؤمنين ونكاله بالكافرين.

الشرح: «الملك» هاهنا بالضمّ والفتح معاً، أمّا الأول فبدليل قوله: «لمن الملك» وأمّا الثاني فبقوله: «لا مالك غيره» وكذا ينبغي أن يشار في الحروف.

ثمّ هذان الحرفان لبيان الرجوع لأنّه يظهر في القيامة ذلك الاختصاص[2] والّا فالملك أزلاً وأبداً لكن في القيامة يظهر للكل، ثمّ لايؤذن للأكثر التنطق بالجواب لاشتغالهم بأنفسهم، وأمّا[3] الأنبياء والحجج فلمّا خلصوا من آثار النفس بالكلية صحّ لهم أن ينطقوا بذلك، ويمكن أن يكون تنطّقهم بالأصالة والنيابة عن الأمم، وإشارة النون الى «النوال» و «النكال» ظاهرة.

المتن: و، ه : فالواو ويلٌ لمن عصى الله من عذاب يوم عظيم، والهاء هان على الله من عصاه.

الشرح: قد روي أنّ «الويل» بئر في جهنّم. والمقام يحتمل ذلك بناء على النسخة التي لم يوجد فيها قوله: «من[4] عذاب يوم عظيم» وأمّا على النسخة الموجودة هو

---

١. أنبيائه: أنبياء م.
٢. الاختصاص: لاختصاص د.
٣. وأمّا: أمّا م.
٤. من: ومن د.

فيها فمعناه اللغوي أظهر، وإشارتها ظاهرة وكذا اختصاصها بيوم القيامة.

المتن: لاى، ولام ألف: لا إله الّا الله، وهي كلمة الإخلاص ما من عبد قالها مخلصاً الّا وجبت له الجنة، والياء يد الله فوق خلقه، باسط الرزق سبحانه وتعالى عمّا يشركون.

الشرح: لمّا كان التوحيد الخالص منتهى المقاصد والمراتب، أمّا الأول فلأنّه الغرض من الوجود والإيجاد، وأمّا الثاني فانّ الى ربّك المنتهى والى الله تصير الأمور، ولمّا كان تمام الأمر وقوام الدنيا والآخرة بالولاية العلوية التي باطن النبوة الختمية جعلت الياء التي أشير بها الى «يد الله» المفسّر بعلي بن أبي طالب عليه السّلام في آخر الحروف[1] إشارة الى أنّه ليس بعد التوحيد الّا التسليم لأمر الله الذي هو ولاية أهل البيت عليهم السلام.

ووصف «اليد» بـ«باسط الرزق» إشارة الى ما روي أنّ «قنبر[2] جاء يوماً[3] الى باب مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام يطلبه، فقال فضّة رضي الله عنها: انّ[4] مولاي ذهب الى السماء ذات البروج ليقسّم أرزاق العباد» الى آخر الخبر.

المتن: ثمّ قال: انّ الله تبارك وتعالى أنزل هذا القرآن بهذه الأحرف التي يتداولها جميع العرب، ثمّ قال: ﴿لإن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾.

الشرح: لعلّ الغرض من هذا التذييل ثمّ الاستشهاد بالآية أنّ هذه الحروف التي يتداولها العرب في محاوراتهم[5] ويتركّبون منها الكلمات الجارية في ألسنتهم هي التي

---

١. الحروف: حروف د.
٢. قنبر: قنبراً د.
٣. يوماً: ـ د.
٤. انّ: انّي د.
٥. محاوراتهم: مجاوراتهم د.

أنزل القرآن المترجم على لسان سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله، لكن التفاوت بين التركيبات كما بين السماء والأرض، وذلك لأنّ التركيب السماوي وإن كان بحسب الهيئة التركيبية مشابهاً لما بين أهل الأرض لكن لوحظ في كل تركيب حقائق الحروف الإلهية والمعاني الحقيقية الحرفية كما يعرفه أهل العناية السابقة، وبالجملة، هذا التأليف السماوي والتصنيف الإلهي يطابق بسوره وآياته وجمله وكلماته وحروفه عالم الوجود بكلّه وتمامه وليس ذلك في وسع البشر ولا في طوق أهل البدووالحضر، نعم بعض تلك الحِكَم واللطائف انّما يوجد في كلام النبي صلّى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام لأنّ كلامهم بعد كلام الخالق وفوق كلام سائر المخلوقين، وأمّا جميع ذلك فلا يتحقّق الّا في كلام الله سبحانه، ولذلك استشهد الإمام عليه السّلام بقوله: ﴿لإن اجتمعت الإنس والجنّ﴾ ـ الآية[1].

خلاصة

محصّل القول في شرح هذا الخبر أنّ كليات العوالم ثلاثة: عالم الألوهية وهو مرتبة الأسماء والصفات الإلهية، وفيه مقام العقول القادسة[2] والملائكة المهيّمة[3] وفيه جنة المقربين وفي مقابله منزل الأشقياء[4]، والى مراتب ذلك العالم أشير في حروف المعجم من الألف الى الزاء المنقوطة؛ وعالم الربوبية وهو مرتبة الصفات الفعلية وفيه مقام الأرواح النورية والنفوس الكاملة والملائكة المدبّرة، وفيه جنّة أصحاب اليمين ومقابله منزل العاصين، والى مراتب ذلك العالم أشير في حروف المعجم من السين الى الظاء المعجمة؛ وعالم الأجرام السفلية ومقام الطبيعة وهو عالم الأفعال والآثار الربانية وفيه مقام الحنّ والشياطين وفيه الجنة والنيران لأوساط الناس، واليه أشير من العين الى الهاء.

---

١. الآية: آية د.

٢. القادسة: المفارقة د.

٣. المهيّمة: الماهية ج.

٤. الأشقياء: + ورؤساء الكافرين م.

ولمّا كان ملاك أمر الدنيا والآخرة بالتوحيد وانتهاء الأمر الى النبوة الختمية[١] والولاية المرتضوية في الدنيا والآخرة صار الحرفان المشيران اليهما في آخر الحروف؛ والله أعلم بحقائق رموزه.

الحديث الثاني

بإسناده عن يزيد بن الحسن بن علي الكحال مولى زيد بن علي، قال: حدّثني موسى بن جعفر بن محمد بن محمد، عن أبيه جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عليهم السلام قال: جاء يهودي الى النبي صلّى الله عليه وآله وعنده أمير المؤمنين علي بن أبيطالب عليه السّلام، فقال له ما الفائدة في حروف الهجاء؟ فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله لعليّ عليه السّلام: أجِبْه، وقال: اللّهمّ وفّقْه وسدِّده.

الشرح: انّما سأل السائل عن الذي أفادته نفس الحروف لأنّ الفائدة هي الأمر الحاصل بالإفادة، وأمّا السؤال عن فائدة وضعها فظاهر الجواب وهو أنّ الغرض منه تركيب الكلمات، فلمّا كان السؤال عن إفادتها أنفسها أجاب عليه السّلام بأنّها إجمالات حقائق الأسماء والصفات كما حققنا سابقاً. وإحالة الجواب الى مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام ليظهر للناس أنّ هذا من علم الأنبياء وأوصيائهم عليهم السلام، ليس لأحد من الرعايا فيه نصيب الاّ بالأخذ منهم. ودعاؤه لعليّ عليه السّلام بالتوفيق والتسديد مشعر بأنّ عليّاً عليه السّلام لم يأخذ علم ذلك بخصوصه عن النبي صلّى الله عليه وآله وانّما أخذه حين الجواب عن الله تبارك وتعالى.

المتن: فقال علي عليه السّلام: ما من حرف الاّ وهو اسم من أسمائه تعالى.

---

١. الختمية: الحقية ج.

الشرح: كون الحروف من أسماء الله تعالى إمّا لأنّ كل واحد منها مفتاح اسم من الأسماء بمعنى أنّه في مفتتح ذلك الاسم وعنوان له والعنوان انّما يشتمل على ما هو عنوان له بالإجمال كما بيّنا؛ وإمّا لأنّ كل موجود فهو كلمة من كلمات الله بمعنى أنّه حاصل من كلمة «كُنْ» وأثر من آثار أسمائه وصفاته. فالحروف بمنزلة الأسماء والموجودات بمنزلة الكلمات.

المتن: أمّا الألف: فـ ﴿الله لا إله الاّ هو القيّوم﴾ وأمّا الباء فباقٍ بعد فناء خلقه، وأمّا التاء فتوّاب يقبل التوبة عن عباده، وأمّا الثاء فالثابت الكائن ﴿يثبّت الله الذين آمونوا بالقول الثابت في الحيٰوة الدنيا﴾ ـ الآية، وأمّا الجيم فجلّ ثناؤه وتقدّستْ أسماؤه، وأمّا الحاء فحقّ حيّ حليم، وأمّا الخاء فخبير بما يعمل العباد، وأمّا الدال فديّان يوم الدين، وأمّا الذال فذو الجلال والإكرام، وأمّا الراء فرؤوف بعباده، وأمّا الزاء فزين المعبودين، وأمّا السين فالسميع البصير، وأمّا الشين فالشاكر لعباده المؤمنين ، وأمّا الصاد فصادق في وعده ووعيده، وأمّا الضاد فالضارّ النافع، وأمّا الطاء فالطاهر المطهّر، وأمّا الظاء فالظاهر المُظهِر لآياته، وأمّا العين فعالم بعباده، وأمّا الغين فغياث المستغيثين من جميع خلقه، وأمّا الفاء فالق الحبّ والنّوى، وأمّا القاف فقادر على جميع خلقه، وأمّا الكاف فالكافي الذي ﴿لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد﴾ وأمّا اللّام فلطيف بعباده، وأمّا الميم فالك الملك، وأمّا النون فنور السماوات من نور عرشه، وأمّا الواو فواحد صمد لم يلد ولم يولد، وأمّا الهاء فهادٍ لخلقه، وأمّا لام ألف فلا إله الاّ الله وحده لا شريك له، وأمّا الياء فيد الله باسطة على خلقه، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله هذا القول الذي رضي الله عزّ وجلّ لنفسه من جميع خلقه؛ فأسلم اليهودي.

الشرح: إشارة «الألف» الى الجلالة ظاهرة، وأمّا الى كلمة التوحيد فلما قد عرفت في سوالف المقالات أنّ الجلالة إجمال للكلمة الشريفة، وأمّا التقييد بـ«الحي القيّوم» فلأنّ الألف لقيامه بنفسه وقيام جميع الحروف به يدلّ على تينك الصفتين، وأمّا إشارة الباء الى البقاء المقيّد بكونه بعد فناء الخلق فلأنّ مسمّاه أي الحرف الواحد يدلّ على الباقي وإذا اعتبر مع الألف الذي يكون مع جميع الحروف يدلّ بالجملة على الرجوع من «باء» أي رجع، ورجوع الخلق اليه تعالى انّما هو بالفناء عن أنفسهم لا محالة، وأمّا إشارة التاء الى «التوّاب» فلأنّه إذا أخذ مع الألف اللازم للجميع ثم مع الباء يصير «تاب» كما أنّ ذلك أيضاً منظور في إشارة الثاء المثلّثة إلى «الثابت»، وأمّا الإشارة الى قوله: ﴿يثبّت الله﴾ فلأنّ الثابت الحقيقي الذي[1] هو في الكمال يلزمه أن يكون مثبتاً للغير كما أنّ الموجود الحقيقي يكون موجداً للغير البتّة.

ولعلّ معنى «زين المعبودين» أي الذين يزيّن منهم عند عابديهم هو رشحة من رشحات فيضه سبحانه، فانّهم لايملكون لأنفسهم ضرّاً ولا نفعاً. وذكر «البصير» مع «السميع» للمصاحبة اللازمة بينهما سيّما في صفات الله تعالى. وذكر «النافع» بعد «الضارّ» لأنّ الأضداد انّما تعرف بمقابلاتها والتضادّ من أنحاء اللزوم. و «المطهَّر» بفتح الهاء المشدّدة كالمقدّس وأمثاله. و«المُظهِر» بالظاء المعجمة اسم فاعل من «الإظهار». وقوله: «من جميع خلقه» بيان للمستغيثين. وإشارة الكاف الى «الكافي» الذي لا مكافئ له في الوجود، لأنّ الكافي المطلق هو الذي يكفي عن كل شيء فيكفي عن الشريك أيضاً. وحاصله أنّه سبحانه يقوم مقام كل شيء ولا يقوم شيء مقامه.

وأمّا إشارة النون الى أنّ «نور السماوات من نور عرشه» فمعناه أنّه إذا كان هذه الأنوار الكوكبية من الشمس والقمر ممّا لم يكن إدامة النظر اليها ساعة مستفادة من

---

١. من هنا إلى قوله: «مفتتح سورة البقرة» (ص ٣٤٤) وقع السقط من نسخة د.

نور عرشه، ونور العرش انّما هو من نور الحجب والأستار والسرادقات على ما سبق ترتيبه وسيجيء إن شاء ، فكيف بالخلق من أنوار سبحات جلاله عزّ شأنه.

ويحتمل أن يكون المراد بالعرش هو الجسم المحيط بالكلّ فكما أنّ السماوات يتحرّك بحركته كذلك يصل اليها من فيض نفسه ومن تقويته ومدده ما شاء الله. وتكرار «لم يلد ولم يولد» أمّا في الأول فلتحقيق معنى امتناع المكافئ، وأمّا في الثاني فلتحقيق معنى الصمد على ما ورد في الخبر.

وأمّا إشارة لام ألف الى التهليل المقيّد بـ«وحده لاشريك له» فللفصل عن إشارة الألف. ولعلّ معنى قول رسول الله صلّى الله عليه وآله : «هذا القول الذي رضي الله لنفسه من جميع خلقه» هو انّ الخلق عبارة عن خلق هذه الحروف أي هذا القول هو الذي رضي من جميع هذه الحروف، ويمكن أن يكون المعنى أنّ هذا القول هو الذي رضي الله من جميع بني آدم أن يعتقدوه في معاني هذه الحروف ولكن لا يبعد أنّ لها معاني أُخر يعرفها بعض الخواص، ولذلك الأخبار في معانيها تكاد لا تتّفق؛ والأولى في معنى العبارة هو ما أشرنا اليه من أنّ جميع الموجودات هي كلمات الله والذي رضي منها لنفسه أنّ صفات الله تعالى ممّا ينتزع منها العقل في ابتداء سيره الى الله حتى إذا وصل الى ما وصل ظهر له أنّ الكل مظاهر صفاته سبحانه ورشحات فيضه عزّ شأنه، وأن ليس في الوجود الّا الله جلّ مجده وصفته وأفعاله والله بكلّ شيء محيط والى الله ترجع الأمور. ولنذكر بعض المباحث المتعلّقة بهذا المقام في فصول:

فصل
في حديث التعقيب

عن أهل البيت عليهم السلام: «اللّهمّ بألف الابتداء، بتاء التأليف، بثاء الثناء، بجيم الجلال، بحاء الحمد، بخاء الخفاء، بدال الدوام، بذال الذكر، براء الربوبية، بزاء

الزيادة، بسين السلامة، بشين الشكر، بصاد البصر، بضاد الضوء، بطاء الطول، بظاء الظلام، بعين العلم، بغين الغفران، بفاء الفردانية، بقاف القدرة، بكاف الكلمة التامة، بلام اللّوح، بميم الملك، بنون النور، بواو الوحدانية، بهاء الهيبة، بلام ألف لا إله الاّ أنت، بياء يا ذا الجلال والإكرام» الى آخر الدعاء، ونحن بعناية الله سبحانه نشير الى ما وفّقنا الله تعالى لفهمه بطريق الإشارة، فنقول: ابتداء الأمر من الأوّل الحق، فظهر البهاء والجمال، ثمّ ألف بين النور الأول العقلي والروح الأعظم النفسي، فوقع النّكاح الأوّل في الوجود، فقام ذلك النور بثناء الحق بصفات الجلال، فصار حامداً لله تعالى، ثم اختفى ذلك النور بكسوة الطبيعة حيث رأى قد ظهر فيها ما يخفى في نفسه فدام تقيّده في هذا السجن، فذكر عالم الربوبية وطلب الزيادة من ربّه بأن أعطاه السلامة بالخروج عن مضيق هذا المنجنيق، فألهمه الله الشكر لأجل الاستزادة، قال تعالى: ﴿ولئن شكرتم لأزيدنّكم﴾ وأعطاه الصبر فانّ الله وعد الصابرين المخرج ممّا يكرهون والرزق من حيث لا يحتسبون فقال تعالى: ﴿وإن تصبروا خير لكم﴾ فجزاه الله بسبب الشكر والصبر من ضوء نوره وأنعم عليه بالطول، فأخرجه من هذه الظلام بنور العلم فعلّمه كيفية الخلاص من أسر الطبيعة بلسان تراجمة وحيه وغفر له بأن ستر عليه من ذنوب الطبيعة بشفاعة مظهر الفردانية صاحب الجمع والمقام المحمود فظهرتْ قدرة الله في هذه النجاة وتمّتْ كلمة الله كما كتب في اللّوح بأنّ الله ينجّي الذين اتّقوا والذين هم بآيات الله يؤمنون فوصل الى الملك الدائم والنعيم الأبدي فانغمس هذا النور في النور فصار نور على نور، فلمّا وصل الى ما وصل قام يوحّد الله حقّ الوحدانية واختفى في نور الهيبة، فصار من الملائكة المهيّمة قائلاً: «لا إله الاّ أنت، أنت كما أثنيت على نفسك يا ذا الجلال والإكرام».

فصل

قال أرباب اللغة معنى حروف التهجّي: الألف: الشيء المفرد، البـاء: المـانع المفرط، التاء: التراب الذي يطلى به البعير، الثاء: الشيء الليّن، الجيم: الإبل المهمل، الحاء: المرأة السليمة، الخاء: شعر الإبط، الدال: الدليل، الذال: عرف الديك، الراء: الرجل الأكول، الزاء: الفؤاد الصغير، السين: النجاح، الشـين: الرجـل المـترجـح، الصاد: الديك، الضاد: الساجد، الطاء: الشابّ القوي، الظاء: المرأة الكبيرة الثديين، العين: معانيها كثيرة، الغين: سنام الإبل والسحاب، الفاء: زبد الماء، القاف: الرجل المصلح، اللّام: الدرع، الميم: البليد، النون: الدواة والسمك والسيف، الواو: الإبل له سنامان، الهاء: أثر اللطمة في الوجه، اللّام ألف: الشيء الغـليظ، اليـاء: اللّـبن في الضّرع.

فصل

ولأرباب الإشارات في شأن هذه الحروف كلمات ونحن نذكر منها ما يليق بهذا الكتاب: قيل: جعل الألف أوّل الحروف وآخرها الياء، فدلّ الألف على الوحدانية والفردانية، ودلّ الياء على العجز والعبودية والطاعة، فإذا جمعتَ بين الأوّل الذي هو الألف والآخر الذي هو الياء وقلّبتَها صار نداء وهو إظهار العبودية من العباد لمولاهم بندائهم: «يا الله يا رحمٰن يا رحيم» وفي ذلك غاية مراد الزاهدين والعارفين جميعاً من قضاء حوائج الزاهدين وإجابة نداء العارفين.

فصل

قيل: الألف إشارة الى انفراد الحق بما انفرد به من المشية والمراد، وإشارة الى من تفرّد به وقام له بواجب الحقوق كقيام الألف من بين الحروف.

وقيل: الإشارة في قوله: «أنا» إثبات إنيّته بحكم الألفين ومحو كلّ إثبات سواه. و النون فيه إشارة الى نوره الذي به أشرقت السماوات والأرض وما فيها.

وقيل: الإشارة في الألف انّه أول لا أوّل لأوليته لأنّه سبق كل أول.

وقيل: في الألف: انّي أنا وحدي لا شريك لي.

وقيل: بإظهار الألف آلّف الخلق والعبودية، وبالألف تألّفوا في الدين، قال الله تعالى: ﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألّفت بين قلوبهم﴾.

وقيل: انّ الإشارة في الألف الى الاسم الأعظم وهو في الظاهر المؤلّف بين الأنفس، وفي الباطن المؤلّف بين القلوب.

وقيل: الألف: مفتاح أسامي التفريد لأنّ الألف إشارةالى الانفراد فهي قائمة بنفسها لايتّصل بشيء إذا كان في أول الحروف ولايتصل بها شيء وينقطع الحروف به إذا كان في آخر الحروف، فهي الإشارة الى الأزل والأبد والابتداء والانتهاء.

الباء: إشارة الى أنّه ظهر بالله الأشياء وبه فنيت وبتجلّيه حسنت وباستتاره قبحت. وقيل: انّه أبدى الأكوار بإرادته ومشيّته. وقيل: الباء يشير الى العبودية على الظاهر والباطن فيبدوعلى الظاهر اتّباع الأمر والقيام على حدود الشرط على حدّ النشأة، ويبدوعلى الباطن الرضا بالموارد والصبر على المحن.

التاء: قيل: الإشارة في التاء تبهو هيئة العبد في ذاته وصفاته تعالى فلم يعلموا منه الّا اسماً ولم يلحقوا به الّا رسماً.

قيل: انّ العقول تاهت في حقيقة الحق فلميصل أحد اليه من حيث الحقيقة ولم ينفصل عنه من حيث الرسم.

قيل: انّ الخلق صحبوا الخلق على التوهم والظنّ، توهّموا أنّهم بلغوا الى شيء من درك الحقائق وانّما هم على التوهّم فيها والظنّ، قال الله : ﴿وما يتّبع أكثرهم الّا ظنّاً﴾.

وقيل: انّه يشير الى التيقّظ للموارد على الأسرار.

وقيل: التاء نهاية الإشارات لأنّه يشير الى تصحيح التوحيد، وفي ذلك صحّة المقامات.

الثاء: قيل: انّ الإشارة في الثاء الى الثبات مع الحق على حدود الصدق وثبات الخلق بالشريعة ورسومها وآدابها، وثبات ذلك بالعلم، وثبات العلم بالنبي صلّى الله عليه وآله، وثبات النبي بالحق، وهو قوله:﴿ولولا أن ثبّتناك﴾.

وقيل: انّه العجز عن القيام بالثناء كما رجع النبي صلّى الله عليه وآله عن طريق الثناء الى العجز بقوله: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

وقيل: انّ الإشارة فيه تنزيه أفعالك عن طلب ثواب عليها، لأنّ الخدمة إذا طولب عليها الثواب قرب من حدّ الطمع.

الجيم: قيل: الإشارة فيه مجاورة الحق والفرار من الأغيار ومن جاور الحق بقلبه سقط الكون والأغيار عن سرّه، فعزّ وتعزّز به.

الحاء: قيل: انّ الإشارة فيه بقول الله: «انّي حمدت نفسي بنفسي حين لم يحمدني أحد ثمّ دللتُ عبادي على حمدي ولولا أنّي حمدتُ نفسي ما علم أحد كيف يحمدني».

وقيل: انّه إشارة الى حجّة الله على عباده وحملهم الأمانة ومطالبتهم بتصحيحها قال الله: ﴿انّا عرضنا الأمانة﴾ ـ الآية.

وقيل: انّه يشير الى أنّ الأولياء حجج الله والحجّة من الأولياء وهو إمام أهل الولاية وهو العالم بالله وبأمر الله والمتخلّق بأخلاق رسول الله صلّى الله عليه و آله.

الخاء: قيل: انّ الخاء يشير الى الاهتمام بالخلود في إحدى الدارين لما روي عن النبي صلّى الله عليه وآله قال: «يذبح الموت على جسر جهنّم ثمّ ينادى: يا أهل الجنّة خلود فلاموت ويا أهل النار خلود فلا موت».

وقيل: انّه يشير الى الحثّ على الخوف وأعظم الخوف خوف الفوت وهو أن يفوته الحق، وبعده خوف غضبه وعذابه، وبعده خوف عدله، وبعده خوف التقصير في خدمته وطاعته، وبعده خوف التفريط في أوامر الرسول، وبعده خوف تضييع الأوقات، وبعده خوف قلّة الخوف، وخوف قلّة الصدق في الخوف: وبعده خوف الرياء في الخوف، وهكذا الى ما لايوصف من مقاماته.

الدال: قيل: انّ الدال يشير الى الديموميّة والأبدية ودوام الحق في الآباد

والآزال، إذ لا أزل ولا أبد حقيقة.

وقيل: انّه يشير الى ترك الدنيا والإعراض عنها والاشتغال بـالمعاد والإقـبال عليها.

وقيل: انّه يشير الى مداومة الخدمة على حدّ الموافقة وشرائط السنّة ومداومة الشكر على ما أهّلك له من خدمته ودوام الفرح فانّه جعلك محلّاً لأوامره.

وقيل: انّه يشير الى الدعوة الى الله والى أحكامه وفرائضه، قال الله عزّ وجلّ لنبيّه صلّى الله عليه وآله: ﴿ادعُ الى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾.

الذال: قيل: انّه يشير الى ذكر الحق لعباده في الأزل فأوصلتْهم بركة ذكره لهم الى أن تذكروه، قال تعالى: ﴿اذكروني أذكركم﴾ أي اذكروا ذكري لكم في الأزل واشكروني عليه أذكركم في أوقات الضرورات والحاجات.

وقيل: انّه يشير الى فناء الذّاكر في مشاهدة مذكوره وخرسه عن إظهار الذِّكر والرجوع الى الذِّكر الخفيّ وهو أن لا يبقى مكان الّا وهو ذاكر له، قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «خير الذِّكر الخفيّ».

وقيل: انّه يشير الى ذمّ النفس والهوى والدنيا لكثرة شرورها.

وقيل: هو ذهابك عن أوصافك وإفناء خواطرك ومراداتك والرجـوع الى الله بالكلية حتى لايبقى للنفس فيك نصيب.

الراء: قيل: هو إشارة إلى رأفة الحق بالخلق فمن عطف عـليه بـرأفـته جـعله رؤوفاً بعباده، ألا ترى النبي صلّى الله عليه وآله لمّا كان حظّه مـن الرأفـة أكـثر وصفه الله تعالى فقال: ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾.

وقيل: إشارة الى اسميه الرّحمٰن الرّحيم قسّم بين خليقته رحمـته عاجلاً وآجلاً وروّحهم بروح كفايته ونور قلوبهم بأنوار معرفته، فلهم من الرحمة في الدنيا رسمها و في الآخرة حقيقتها، قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «انّ لله مائة رحمة، قسم منها رحمة بين عباده فبها يرحم الخلائق بعضها بعضاً وادّخر تسعة وتسعين ليوم القيامة».

الزاي: قيل: انّه يشير الى طلب الزيادة في الأحوال والدنوّ من محوّلها وانتظار

الزيادة وقتاً فوقتاً؟ ولذلك قيل: من لم يطلب الزيادة من نفسه وأحواله فهو مكبول في مفازة البُعد.

وقيل: انّه يشير الى الزهد وهو زهادتك في الكونين طلباً للوصول الى المكون.

وقيل: يشير الى ترك زينة الدنيا والتزيّن بزينة التقوى.

السين: قيل: انّه يشير الى التسليم والاستسلام.

وقيل: يشير الى اسمه «السيّد» فهو السيّد على الحقيقة، ولا يعرف هذا الاسم من يعظّم غيره أو يرجو ويخاف سواه، فمن عظّمه على الحقيقة جعله الله سيّداً بين عبيده يخدمونه كما يخدم العبيد السادة. والسيّد هو الذي ساد السادة بسؤدد ربوبيّته.

وقيل: السين مفتاح اسم «السلام» ولا سلام سواه فانّه أكرم أولياءه بأن سمّاهم مسلمين وأنزلهم دار السلام، وأكرمهم بسلام الملائكة وسلّم عليهم بلا واسطة قال الله عز وجل: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾.

الشين: قيل: الإشارة فيه إشراق أنوار الأزل على من أشرق عليه.

وقيل: هو شمول الأنوار على أهل المعارف.

وقيل: يشير الى حقيقة الشكر لطلب المزيد، ولما سبق عليهم من المنن، ولما هم فيه وقتاً بعد وقت، وعلمهم أنّ الشاكر لنعمه يؤدّي به حقوق نفسه ولا يرجع الى المشكور في الحقيقة منها شيء.

وقيل: انّه ترك الشهوات والراحات في ابتداء السيوك الى أن يصير مراداً فيردّ الى حال الرفاهية.

وقيل: انّه يشير الى مشاهدة ما يبدوعلى العارفين من شواهد الحق حيث يتجلّى لخصوص الأولياء فيشهدونه بأسرارهم كما يعرفونه بقلوبهم أنّه ﴿ليس كمثله شيء﴾.

وقيل: انّه يشير الى شوق المشتاقين.

الصاد: انّه يشير الى مطالبة العبد نفسه بالصدق في نيته وأعماله وأحواله وأعلى

مقام الصدق التوكّلُ، والصديق مخرجه من تصحيح المعرفة، قال الله تعالى: ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله﴾.

وقيل: انّه يشير الى الصبر على النوائب والمكاره، والصبر مفتاح البركات، وخير الدنيا والآخرة في صبر ساعة.

وقيل: انّه يشير الى صمدية الحق وأنّه المصمود اليه بالطاعات وبصمديته امتنع عن قبول الأشكال والأضداد والإحاطة به.

وقيل: انّه يشير الى تصفية القلوب من الأكدار، والأسرار من الالتفات الى الأغيار.

الضاد: قيل: انّه يشير الى ضياء أنوار المعروف على أسرار العارفين.

وقيل: هو الوفاء بضمان ما حمل من الأمانة حيث أشفق عن حملها السماوات والأرض وما فيهما.

الطاء: قيل: انّه يشير الى طهارة الأسرار عن جميع الأغيار وطهارة الجوارح عن المخالفات.

وقيل: انّه يشير الى طيب قلوب المحبين بمحبوبهم.

وقيل: يشير الى طوالع الحق اذا طلعت على أسرار خواصّ أوليائه فيكسحها من فنون سكنى الأغيار، ويجعلها خالصاً للواحد القهّار، إذ الجبّار من لا يساكن ولا ينازل بل يقهر كل من ساكنه ويطمس كل من نازله.

الظاء: قيل: انّه يشير الى حسن الظنّ بالله وسوء الظنّ بالنفس.

وقيل: انّه يشير الى ظماء الزاهدين في الهواء الحارّ لله.

وقيل: انّه يشير الى اسمه «الظاهر» وبه يظهر على أسرار العارفين الفوائد والزوائد.

العين: قيل: انّه يشير الى علمه تعالى بالاشياءعلم حقيقة لا علم تعلّم واستنباط.

وقيل: انّه اشارة الى تباين علوم الخلق وهي على أقسام: فحقيقة علوم الخلق

علم للشريعة وذلك هو الذي إذا تحقّق العبد به أورثـه العـلم بـالحقائق. وعـلم العرش[١] معدنه الملائكة، وعلم اللوح معدنه خواص الملائكة، وعلم المعرفة معدنه الأولياء، وعلم الذات معدنه الأنبياء، وحقيقة العلم بالله معدنه قلب محمد صلّى الله عليه وآله، ولذلك قال الله : ﴿انّك لعلى خلق عظيم﴾ حيث احتملت من حقائق العلوم ما لا يحتملها غيرك، وخوطب بقوله: ﴿فاعلم انّه لا اله إلّا الله﴾.

وقيل: انّه يشير الى حسن المعاملة مع الله ورؤية معاملة الله معه.

الغين: قيل: انّه يشير الى الغيب الذي ستره عن جميع خلقه.

وقيل: انّه إشارة الى الإغانة التي ذكرها النبي صلّى الله عليه وآله بقوله: «انّـه ليغان على قلبي» وهو رجوعه من حال المشاهدة الى حال التبليغ فيجد في ذلك إغانة حتى يرجع الى حال المشاهدة.

وقيل: ذلك تلذّذه صلّى الله عليه وآله بمباح الدنيا.

وقيل: انّ الغين يشير الى غضّ البصر عن الكل بعد مشاهدة الحق.

الفاء: قيل: أشير فيه فاز مَن خلا من مراداته أو اتّبع[٢] أمر مراده.

وقيل: انّه يشير الى التفويض، فمن فوّض أمره الى الله سلم من موارد الفتن.

وقيل: يشير الى الفرار منه اليه، قال تعالى: ﴿ففرّوا الى الله﴾.

وقيل: انّه يشير الى فكّ النفس عن أسر الطبع وهوى النفس بالرجوع الى الحق عالماً بأنّه المعطي والمانع بالحقيقة.

القاف: قيل: الإشارة فـيه انّ مـفتاح اسمـه «القـيّوم» و«القـادر» و«القـوي» و«القابض» و«القدّوس»، أقام الأشياء بقدرته وسوّاها بقوّته، وجعلها في قبضته وقدّس نفسه، ونزّهه عمّا لا يليق به.

وقيل: انّه يشير الى القيام بالأوامر[٣] بحسن الأدب.

---

١. العرش: الشرع ج.
٢. اتّبع: متّبع ج.
٣. بالأوامر: والأوامر ج.

وقيل: انّه يشير الى القيامة وأهوالها.

الكاف: قيل: انّه يشير الى كمال الحق في ذاته وإيجاده الخلق[١] على ظاهر النقص فلم يكمل من الخلق الاّ من أكمله الحق بإسقاط النقص عنه وهو أن يخلصه لنفسه، كما قال: ﴿واصطنعتك لنفسي﴾ والذي أقسم الله بحياته بقوله: ﴿لعمرك﴾ فتمام مرتبة الكمال للرسول صلّى الله عليه وآله، وظاهر الكمال للرسل، ورسم الكمال للأولياء والصدِّيقين ومَن كمل من الخلق بإشرافه على كمال الحق ومشاهدته.

وقيل: انّه إشارة الى أنّه «الكافي» فمن اكتفى به كفاه مهمّ الدارين.

اللّام: قيل: الإشارة فيه الى لوم المريد لنفسه في جميع أحواله طاعة كانت أو معصية.

وقيل: انّه يشير الى لطف اللطيف الذي يرد على القلوب والأسرار.

الميم: قيل: انّه إشارة الى[٢] «اني أنا الملك، أنا ملّكتُ الملوك، فمن رغب في الملك فليطلب منّي».

وقيل: الميم منّته على المريدين بإنعام نظره اليهم ودلالتهم على صنع ربوبيته.

وقيل: يشير الى ميل العارفين الى طلب مرضاة الربّ.

النون: قيل: الإشارة فيه بالنور الذي يقذفه الله في قلوب أوليائه فيبصرون به ما وراءهم وأمامهم وعن يمينهم وشمائلهم، ويرون الملكوت وهو إمام الأولياء الذي جعله رحمة للخلق يشاهد بذلك النور المغيبات معاينة من يشاهدها عن حضور. وهو الذي قال النبي صلّى الله عليه وآله في صفة قلوبهم: وإذا قذف ذلك النور في القلب انفسح[٣] وانشرح وأنوار الحق التي يبديها على الخلق شيء ففي الرأس نور الوحي وبين العينين نور المناجاة، وفي السمع نور النفس، وفي اللسان نور البيان، وفي الصدر نور الإيمان وفي القلب نور المعرفة، فإذا التهب شيء من هذه الأنوار

---

١. الخلق: ـ ج.
٢. الى: التي ج.
٣. انفسح: انفسخ د.

غلب على النور الآخر فأدخله في سلطانه، وإذا التهبت الأنوار جميعاً صار ﴿نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء﴾.

وقيل: هي مفتاح اسم النور.

الواو: قيل: انّه يشير الى ما ورد على الأسرار من لطائف الصنع.

وقيل: انّه يشير الى مودّة الحق لأوليائه.

وقيل: انّه يشير الى تلوين الوحي الذي أوحى الله الى عباده: فمنه وحي مشافهة أعلاها للحبيب الذي له مقام «أو أدنى»، وأدناها للكليم موسى، ووحي الوسائط لسائر الأنبياء، ووحي الإلهام للنحل، ووحي القذف والإلقاء في قلوب الحواريين وما قذف في قلب أمّ موسى.

وقيل: انّه يشير الى توقير الرسول وصون الشريعة والإقرار بولاية الأئمة.

وقيل: يشير الى الوحدانية والواحدية.

الهاء: قيل: انّه يشير الى غاية الإشارات وحقيقتها الله المحيط بكلّ شيء والمدرك لكل شيء ولا يحيط به، ولا يدرك كنهه أحد، لايدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، أحاط بكل شيء علماً ولايحيطون به علماً.

وقيل: يشير الى ترك الهواء وشهوات الدنيا.

وقيل: يشير الى هوية الحق وتيهوهة[1] الخلق في هويّته، لأنّ ذلك غاية من يمكن الإشارة اليه.

اللّام ألف: قيل في لام ألف: انّ الألف شاهد[2] بالانتصاب ودلّت اللّام بالاعوجاج على انفراد الألف الذي ﴿ليس كمثله شيء﴾ فحمل الألف بقوّته ضعف اللّام ونقصانه وألبسه صفة النفي لنفي[3] الأرباب والأضداد والأشكال.

وقيل: الألف هو المشير الى الوحدانية والتفرد، فلمّا اتّصل به اللام ألبسه نعت

---

١. تيهوهة: يتهوهم ج.
٢. شاهد: شاهداً م.
٣. لنفي ونفي م.

النفي، فلمّا زيد فيه ألف آخر صار حرف استثناء وإثبات بعد نفي وهو أبلغ ما يكون في الإثبات.

وقيل: انّه يشير الى قوام خلقة آدم على استواء القامة وجميل تركيب الهيئة، ثم أبدى له نوراً على مثال اللام، فلمّا نظر آدم اليها أنس بها، فقال له الحق تريدها؟ فقال: نعم؛ فقال: هاكها، وأعطاه النور، فعانقها آدم فأبدى منه على مثال الألف، فجعله الحق صورة لنفي الأضداد والأنداد بقوله: ﴿لا إله الّا الله﴾ فلام ألف على صورة آدم ومعانقته للنور الذي خصّ به هو من بين سائر الخلائق.

وقيل: إشارة الحروف كلها في لام ألف وإشارة لام ألف في الألف وإشارة الألف في النقطة وإشارة النقطة في الفناء وإشارة الفناء[1] الى رؤية الباقي.

وقيل: لام ألف إشارة الى ملامة النفس.

وقيل: يشير الى أنّه لايأخذك في الله لومة لائم.

الياء: قيل: انّه يشير الى أنّه يُدنيك لمجاورته[2] ويقوّيك لآداب خدمته ويعينك على أداء أوامره.

وقيل: يُدنيك من مأمولك ويوصلك الى مطلوبك.

هذا ما وصل الينا من الأخبار والآثار وكلام الأبرار في أسرار الحروف، وذلك ألفٌ من تلك الألوف.

---

١. وإشارة الفناء: ـ ن.

٢. لمجاورته: بها ورثه ج.

الباب السادس [الثالث والثلاثون]

باب في تفسير حروف الجُمَّل

الشرح: اعلم أنّ «الجُمَّل» عبارة عن ثماني كلمات مشهورة مفتّحة بكلمة «أبجد»، جمع فيها حروف الهجاء على اللغة العربية بلا تكرير، وقد جرت العادة بتعليمها المبتدئين بعد تعلّم حروف الهجاء مفرداتها ومركباتها الثنائية على ترتيب مألوف منشط للطباع على الضبط.

وفائدة هذا[1]: أمّا بحسب الظاهر فأُمور:

منها، ما قيل: انّه للإشعار للمبتدئ أنّ في كلام العرب[2] تركيبات ثلاثية ورباعية ليستأنس بوقوع المتخالفات أيضاً؛

ومنها، إيناسهم بألفاظ مستعملة في معنى من المعاني بعد توحّشهم من تركيبات مهملة هجائية، كما قيل: انّ أبجد بمعنى وجد، وهوّز بمعنى ركّب، وحطّي بمعنى وقف، وكلمن بمعنى صار متكلّماً، وسعفص بمعنى أسرع في التعلّم، وقرشت بمعنى أخذه بالقلب، وثخذ بمعنى حفظ، وضظغ بمعنى أتمّ، فيكون كلها على صيغة الماضي من الثلاثي أو الرباعي؛

ومنها، التفاؤل للمبتدئ وترغيبه على التعلّم، كأنّه قيل له: فعلتَ وحفظتَ وأحسنتَ. ويؤيّده ما ورد في بعض الروايات من إلحاق «كتب» في الآخر ترغيباً له في الكتابة بعد القراءة، فيكون ترجمة ما ذكر من المعنى الفارسية هكذا:

---

١. وفائدة هذا: ـ ن.

٢. العرب: العربية م.

«پیدا کرد، در پیوست، واقف شد، سخنگوی شد، زود بیاموخت، در دل گرفت، نگاه داشت، تمام کرد، به نوشتن آمد» فيكون معيناً [١] للمبتدئ في تأليف معان مربوطة بعضها ببعض، يستنبط منها الذكي أنّ الأهمّ اللائق بشأنه في التعلّم [٢] الأخذ والتركيب والوقوف على المقصود وتكراره والإسراع في التعلّم والإقبال اليه بالقلب والحفظ والقيام بحقه من الإتمام ثمّ تحصيل الكتابة؛

ومنها، ما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين وهو أنّه لم يتّفق في هذا الجمع أن يكون حرفان متشاكلان في كلمة واحدة كما ترى من وقوع الباء في «الأبجد» والتاء في «قرشت» والثاء في «ثخذ» والياء في «حطّي» وهكذا الأمر في الحاء والخاء، والعين والغين، والفاء والقاف، وغيرها، ومن ذلك يعرف أنّ الواضع لها انّما وضع عن قصد وعلم وغرض، فيكون على هذا طريقاً في تميز المتشابهات يُغني عن ذكر الإهمال والإعجام وغير ذلك؛

ومنها، ما فرّعوا عليه في قديم الأيّام من الحساب المشهور حيث كانت الحروف المجتمعة فيه ثمانية وعشرين، فجعلوا سبعة وعشرين منها لأصول مراتب الأعداد من الآحاد والعشرات والمآت وواحداً للألف، فلم يحتاجوا الى ضمّ شيء آخر اليها فضلاً عن تكراره، كما احتيج في أرقام حساب أهل الهند الى ضمّ علامة الصفر [٣]؛

ومنها، اختصاص الحساب المشهور بـ«الزُبُر» واستخراج نوع [٤] آخر يسمّى بـ«البيِّنات» بهذا التركيب، فالأول اعتبار أول أسماء الحروف فيكون الألف [٥] بهذا الاعتبار واحداً والباء اثنين والجيم ثلاثة، والثاني اعتبار تتمة الأسماء فيكون

---

١. معيناً: معنياً م.
٢. في التعلّم: والتعلّم ن.
٣. الصغر: الصفر م.
٤. نوع: نوعاً م.
٥. بهذا التركيب... الألف: ـ ن.

الألف بهذا الاعتبار مائة وعشرة والباء واحداً[١] والجيم خمسين، ويتفرّع على هذين الاعتبارين لطائف كثيرة يعرفها أرباب علم الجفر. وقد تفطّن المحقّق الدواني باستخراج اسم «محمّد» صلّى الله عليه وآله من لفظ «الإسلام» حيث يطابق بيّنات اسمه الشريف لزبر «الإسلام»، واستخراج اسم «عليّ» عليه السّلام من لفظ «الإيمان» حيث طابقت بيّنات اسمه المبارك لزبر «الإيمان»[٢]؛ هذا إذا اعتبر واحد من الحسابين وربما يعتبر جمع الاعتبارين معاً فيكون عدد الألف مائة وإحدى عشر ويقال له «العدد الملفوظي» ولحساب الزبر «العدد المكتوبي»؛

ومنها، انّ قوماً ادّعوا أنّ مراتب الأعداد المدلول عليها بهذه الحروف منطبقة على مراتب العوالم ومرآة لمعرفة حقائق الأشياء حتى لو وفّق أحد للاطّلاع على خواصّها وأحوالها ينكشف[٣] له أحوال الموجودات حتى الحوادث الماضية والآتية.

ونقل عن بعض المغاربة[٤] أنّه استنبط من قوله: ﴿اذا زلزلت الارض زلزالها﴾ وقوعَ زلزلة عظيمة في سنة اثنين وسبعمائة ووقع الأمر كما حكم.

وطائفة أجروا[٥] الحساب المذكور في أسماء الله بل في سائر الأسماء والألفاظ، واستخرجوا من تلك الأسماء ومن الكلمات القرآنية بل من الأدعية السماوية أسامي الملائكة والخدم والأعوان والشياطين الموكلات عليها. وبعضهم وضعوا طرقاً عجيبة[٦] في وضع تلك الأسماء الإلهية وهذه الأعداد في الألواح، ووضعوا قواعد من التكسير الصغير والكبير والمكسّر، وتقسيم الحروف على حسب الطبائع من

---

١. والباء واحداً: مطابق م.

٢. إشارة الى ما نقل عن الدواني:

خورشيد كمال است نبى، ماه ولى	«اسلام» محمّد است و «ايمان» على
بيّنه‌اى بر اين سخن مى طلبى	بنگر كه ز بيّنات اسما است على

٣. ينكشف: وينكشف ج.

٤. المغاربة: المقاربة ن.

٥. أجروا: أجروم.

٦. عجيبة: عديدة م ج.

الناري والهوائي والمائي والأرضي وكذا الى النوراني والظلماني وغير ذلك من التقسيمات التي لا تكاد تحصى. وأثبتوا أيضاً لتكرار كل من الأسماء بطريق الذكر والورد والمداومة على عددها المخصوص من الصغير والكبير والوسيط ـ خصوصاً مع رعاية أمور أخر من موافقته لاسم الذاكر أو انضمامه اليه وغير ذلك ـ فوائد عظيمة كما هو المثبت في دفاترهم؛

ومنها، ما قيل: انّ علم الجفر انّما ينوط على حساب «أبجد المغاربة» وهو علم يستخرج منه حكم ما كان وما يكون الى يوم القيامة كما ورد في أخبار الأئمة عليهم السلام.

فصل[1]

اعلم أنّ حساب الجمّل كان في قديم الأيام وذلك يدلّ على أنّه من الأوضاع الإلهية والّا لم يترتّب عليه تلك الخواص من معرفة الأعمار والآجال والحوادث وسائر الأحوال، والدليل على ذلك من وجوه:

[الوجه] الأوّل: ما نقله المفسّرون عن بعض الصحابة في تفسير المقطعات القرآنية أنّ كل حرف منها يدلّ على مدة قوم وآجال آخرين، حتى نقلوا عن اليهود انّهم بعد سماع[2] مفتتح[3] سورة البقرة قالوا: انّ مدة شريعة محمد صلّى الله عليه وآله إحدى وسبعون سنة عدد مجموع الألف واللام والميم، فلمّا قرئ عليهم سائر الفواتح ارتفعت شبهتهم[4]، يؤيّد ذلك ما روى أبولبيد عن أبي جعفر عليه السّلام أنّه قال: «يا أبا لبيد! يملك من ولد العباس اثنا عشر يقتل بعد الثامن منهم أربعة يصيب أحدهم الذبحة فيذبحه، هم فئة قصيرة أعمارهم، قليلة مدتهم، خبيثة

---

١. فصل: بياض في ن.
٢. سماع: جماع ج.
٣. من قوله: فلأنّ الثابت الحقيقي الذي (ص ٣٢٨) الى هنا ساقطة من نسخة د.
٤. مجمع البيان، ج ١، ص ١١٣؛ التفسير الكبير، ج ٢، ص ٦ ـ ٧.

سريرتهم، منهم الفويسق[١] الملقب بـ«الهادى» و«الناطق» و«الغاوي». يا أبالبيد! انّ في حروف القرآن المقطعة لعلماً جمّاً، انّ الله أنزل ﴿الم ذلك الكتاب﴾ فقام محمد صلّى الله عليه وآله حتى ظهر نوره وثبتت كلمته وولد يوم ولد وقد مضى من الألف السابع مائة سنة وثلاث سنين» ثم قال: «وتبيانه في كتاب الله في الحروف المقطعة إذا أعددتها من غير تكرار. وليس من حروف مقطعة وحرف ينقضي الّا وقيام قائم من بني‌هاشم عند انقضائها» ثم قال: «الألف واحد واللام ثلاثون والميم أربعون والصاد تسعون فذلك واحد[٢] ومائة وستّون، ثم كان بذوخروج الحسن بن علي عليه السّلام «الّم الله» فلمّا بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند «المص» ويقوم قائمنا عند انقضائها بـ«الر[٣]» فافهم ذلك وعه[٤] واكتمه» ـ الخبر. وقد شرحته في كتاب الأربعين من أراد مرماه فليراجع اليه.

وفي ما وجد بخط أبي محمد الحسن العسكري عليه السّلام بعد كلام طويل في ذكر شرف الأئمة عليهم السلام ونبذ من أوصاف الشيعة بهذه العبارة: «وسيفجر[٥] لهم ينابيع الحيوان بعد لظى النيران لتمام «الرا» و«طه» و«طواسين» من السنين، وهذا الكتاب ذرّة من جبل الرحمة وقطرة من بحر الحكمة» ـ الخبر.

الوجه الثاني: روى ثقة الإسلام ـ رضي الله عنه ـ في أبواب التاريخ من كتاب الكافي[٦] بإسناده عن عن أبي‌عبد الله عليه السّلام قال: «انّ أباطالب أسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثا وستّين» فقد قيل:[٧] معناه أنّ إسلامه غير مختص بلغة دون لغة وبلسان دون لسان على وجه شائع اطّلع عليه جميع الطوائف، كما أنّ حساب الجمل غير مختص بلغة دون لغة.

---

١. الفويسق: القريش ج.
٢. واحد: ـ م ج.
٣. الر: الم د.
٤. وعه: وعد ج، دعه م.
٥. سيفجر: سيعجز ج.
٦. الكافي، ج ١، ص ٤٤٩.
٧. قيل: + في ج.

ويؤيّد هذا المعنى ما رواه أيضاً في الكافي[١] عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قلت: انّ أبا طالب أسلم بحساب الجمّل؟ قال: بكل لسان» وكذا ما روي عن أبي ذر الغفاري قال: «والله الذي لا إله الاّ غيره ما مات أبو طالب حتى آمن بلسان الحبشية»، والظاهر أنّه آمن بكل لسان حتى بلسان الحبشية. وقيل في معناه أنّه سأل رجل أباالقسم بن روح ـ قدس سره ـ: «ما معنى قول العباس للنبي صلّى الله عليه وآله انّ عمك أباطالب قد أسلم بحساب الجمل، وعقد بيده ثلاثاً وستين؟ فقال: عنى بذلك إله أحد[٢] جواد» وتفسير ذلك أنّ الألف واحد واللّام ثلاثون والهاء خمسة والألف واحد والحاء ثمانية والدال أربعة، والجيم ثلاثة والواو ستّة والألف واحد والدال أربعة، فذلك ثلاث وستّون.

وقيل: معناه أنّه أسلم إسلاماً ظاهراً برفع سبّابته[٣] اليمنى عند التكلّم بالشهادتين، كما هو المتعارف في هذه الحالة، وذلك مبني على حساب العقود المشهور في قديم[٤] الزمان بين التجّار فقد وضعوا سبعاً وثلاثين صورة من أوضاع أصابع اليمنى واليسرى للإشارة[٥] الى الواحد الى عشرة آلاف، فعلامة الثلاثة من تلك الصور ضمّ الخنصر والبنصر والوسطى من اليمنى قريبة من أصولها، وعلامة الستين وضع ظاهر الإبهام على باطن العقد الثاني من سبابة اليمنى كما يفعله الرامي عند الرمي، فصورة الثلاثة والستين[٦] بهذا الاصطلاح توافق ما تعارف في حال إظهار الشهادتين.

الوجه الثالث: ما ذكره صاحب القاموس وحاصله أنّ «أبجد» الى «قرشت» ملوك مدين، و«كلمن» رئيسهم، وضعوا الكتابة العربية على عدد حروف أسمائهم

---

١. الكافي، ج ١، ص ٤٤٩.
٢. أحد: بأحد د.
٣. سبّابته: سبّابة د.
٤. قديم: القديم ج.
٥. للإشارة: الإشارة د.
٦. الستين: السين ن.

هلكوا يوم الظلّة، فقال ابنة كلمن شعراً:

كـلمن هـدّم ركـني هـلكه[1] وسط المحلّة
سـيّد القـوم أتـاه الـ ـحتف نار[2] وسط ظلّة
جعلت نـار عـليهم دارهـم كـالمضـمحلّة

ثمّ وجدوا بعدهم «ثخذ، ضظغ» فسمّوها الروادف، ولايخفى غرابة هذا الكلام من وجوه عديدة.

و «يوم الظلّة» هو يوم احتراق[3] أصحاب الأيكة بنارٍ أمطرت عليهم من سحابة بدعوة شعيب عليه السّلام بسبب[4] ما اقترحوه بقولهم: ﴿فأسقط علينا كسفاً من السماء﴾.

الوجه الرابع: يدلّ على قدم هذا الحساب خبر عيسى روح الله عليه السّلام على ما سيجيء، وكذا الأخبار الأخر كما لايخفى على المتتبّع. ثمّ انّ المصنّف ـ رضي الله عنه ـ ذكر في هذا الباب خبرين:

الحديث الأوّل

بإسناده عن أبي الجارود زياد بن المنذر، عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام قال: لمّا ولد عيسى بن مريم عليه السّلام كان ابن يوم كأنّه ابن شهرين، فلمّا كان ابن سبعة أشهر أخذتْ والدته بيده وجاءت به[5] الى الكُتّاب وأقعدتْه بين يدي المؤدّب.

الشرح: سرّ هذا الترقّي أنّ روحه المقدس المنفوخ في مريم عليها السلام لمّا كان

---

١. هلكه: هلكته ج.
٢. نار: ناراً م.
٣. احتراق: اختراق د.
٤. بسبب: حسب د.
٥. به: ـ ج.

من دون وسائط بشر كان تأثيره في كمال التمامية، وذلك لأنّ هذه الأرواح البشرية انّما ظهرت بعد انسلاخ عدد كثير من القشور المادية من الفلكية والعنصرية بخلاف ما في آدم وعيسى عليهما السلام، فقد روي عن مولانا الباقر عليه السّلام في قوله تعالى: ﴿وروح منه﴾ قال: روح مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى، خلقها فيهما[١] من غير جري العادة[٢] وخلقها في غيرهما بجري العادة[٣]، ففيها زيادة اختصاص وقد نقل أنّ مدة الحمل به عليه السّلام كان أقلّ من يوم، فقد ورد أنّ مريم عليها السلام حملت بعيسى عليه السّلام بالليل ووضعته بالغداة، فكان[٤] حملها تسع ساعات، وذلك لما ذكرنا من العلة، وإذا كان ابن يوم كابن شهرين كان ابن سبعة أشهر كابن خمس وثلاثين سنة. و«الكتّاب» كـ«رمّان» موضع التعليم وهو من النوادر، كذا قال الجوهري. وتغليط[٥] الفيروزآبادي رأيه غلط وهذا الخبر حجة عليه.

المتن: فقال المؤدّب: قل: بسم الله الرّحمٰن الرّحيم. فقال عيسى عليه السّلام: بسم الله الرّحمٰن الرّحيم. فقال له المؤدب: قل أبجد. فرفع عيسى عليه السّلام رأسه فقال: هل تدري ما أبجد؟ فعلاه بالدرّة ليضربه. فقال: يا مؤدب لا تضربني إن كنت ترى والّا فسلْني حتى أفسّر لك. فقال: فسِّره لي. فقال عيسى عليه السّلام: الألف آلاء الله والباء بهجة الله والجيم جلال الله والدال دين الله. هوّز: الهاء هول جهنّم، والواو ويل لأهل النار، والزاي زفير جهنّم.

الشرح: هذا التفسير مثل ما سبق في حروف المعجم من أنّه قد يقتصر من الكلمة بمفتتحها إشعاراً بأنّ لكل تفصيل إجمالاً ولكل ظاهر باطناً وإيماء الى أنّ

---

١. فيهما: فيها د.
٢. في هذا المعنى: التوحيد، ص ١٧٢.
٣. وخلقها في غيرهما بجري العادة: ـ د.
٤. فكان: وكان د.
٥. تغليط: تغليظ ج.

الحقائق البدوية إجمالات الأُمور العودية، وأنّ الكلمات المركبة هي تفاسير الحروف المفردة، وبالجملة، معنى هاتين[١] الكلمتين أنّ الكمالات الحقيقية[٢] التي هي[٣] آلاء الله الظاهرة آثارها، وأنّ الصفات الذاتية التي هي نعماؤه التي شملت الأشياء هي الجنة[٤] الحقيقية والروضة البهية التي هي محل الابتهاج ومنزل قرب جوار الله ومقام النظر الى جمال الله وكثيب الرحمة[٥]، فمن سلك سبيل الهداية التي هي دين الله وشريعته التي توصل السالك الى الله فقد فاز فوزاً عظيماً، ومن لم يهتد الى ذلك فقد خسر خسراناً مبيناً، ويقع في أهوال الهاوية، فويل له حيث كان من أهل النار الذين لهم فيها زفير وشهيق! أعاذنا الله من ذلك كلّه بفضله.

المتن: حطِّي: حطّت الخطايا من المستغفرين. كلمن: كلام الله لا مبدِّل لكلماته. سعفض: صاع بصاع والجزاء بالجزاء. قرشت: قرشهم فحشرهم. فقال المؤدّب: أيتها المرأة خذي بيد[٦] ابنك فقد علم ولا حاجة له من المؤدب.

الشرح: هذا طرز آخر في نسج الكلام لأهل البطانة والسرّ، فقد شاع بين الأخبار ترخيم الكلمات من حذف الأوائل والأواسط و[٧] الأواخر وانكسار الكلام والمقاصد بحيث يعرف من يعرف ولايطّلع من ليس بهذا الرمز[٨] واقف، فعلى هذا «حطِّي» يكون من «حطّ» على صيغة الماضي المجهول، مخفّف «حطّتْ» والياء من «الخطايا» أو من «المستغفرين» أو منهما جميعاً؛ ويحتمل أن يكون الحاء والطاء

١. هاتين: الهاتين م.
٢. الحقيقية: ـ د.
٣. هي: أي د.
٤. هي الجنة: الجنة هي د.
٥. والروضة ... الرحمة: ـ د.
٦. بيد: بيدي د.
٧. و: أو م.
٨. الرمز: المرمزء د.

الساكنة المدغمة من «حطّ» والطاء المتحركة المدغم فيها من «الخطايا» والياء من «المستغفرين» وكذا «كلَمَن» مخفّف «الكلمات» أو[1] «الكلام»، والنون من قوله: ﴿ولن تجد من دونه ملتحداً﴾ كما يظهر من الخبر التالي، وذلك إشارة الى قوله تعالى: ﴿لا تبديل لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحداً﴾ وكذا صعفض[2] بالصاد المهملة والمعجمة، الأولى أوّلاً، والثانية آخراً مخفّف الصاع والفض بالتشديد، فالصاع في الكيل والموزون والفضّ[3] في النقود وهما إشارتان الى الجزاء بالأعمال على العدل وذكر الجزاء موضع العمل من قبيل المشاكلة كما في قوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة﴾.

وأمّا قرشت: فاعلم أنّ وجود الصاد المهملة ومعجمتها مقامها في صعفص كما في جميع النسخ التي رأيناها يدلّ على ابتناء التفسير على أبجد المغاربة، لكنّهم وضعوا الصاد المهملة موضع السين المهملة والضاد المعجمة موضع مهملتها، ولم نجد في كتب اللغة التي بين أيدينا معنى محصّلاً للفرس[4] بالمهملتين أخيراً[5] وقراءته بالشين المعجمة ينافي وجود صعفض بالصادين المهملة والمعجمة، مع أنّ القرش بالمعجمة بمعنى الجمع وهو أيضاً غير مناسب لأنّ الحشر أيضاً بمعنى الجمع مع السوق، وقد عطف عليه بالفاء فلابدّ من التغاير، اللّهمّ الّا أن يقال أنّ التقريش لغةً: تبريد الماء، فاستعير هاهنا للإماتة، لأنّ الميت تبرد بالموت فتصير المعنى أماتهم وبعد الإماتة حشرهم وجمعهم ليوم القيامة.

ثم اعلم أنّ في هذا الخبر وكذا الخبر الآتي وفي الأخبار التي وصلت الينا في تفسير أبجد لم يذكر بعد قرشت باقي الألفاظ وأعجب من هذا أنّه ورد كذلك في الخبر المروي عن مولانا الصادق عليه السّلام في عدد حروف تلك الكلمات حيث

---

١. أو: و د.
٢. صعفض: سعفص د.
٣. والفضّ: فالفضّ ج.
٤. للفرس: للفرش ن م.
٥. أخيراً: آخراً د.

قال عليه السّلام: «الألف واحد والباء اثنان والجيم ثلاثة والدال أربعة والهاء خمسة والواو ستّة والزاي سبعة والحاء ثمانية والطاء تسعة والياء عشرة والكاف عشرون واللّام ثلاثون والميم أربعون والنون خمسون والسين ستون والعين سبعون والفاء ثمانون والصاد تسعون والقاف مائة والراء مائتان والشين ثلاثمائة والتاء أربعمائة» وانقطع الخبر في قرشت، ولايخفى أنّ بناء العدد على أبجد المشهور.

قيل: ولم يذكر الكلمتين الباقيتين لوضوح الأمر فانّه إذا تمّتْ المآت بقيت الغين المعجمة للألف.

أقول[1]: لعلّ ذلك يشعر بما قاله الفيروزآبادي في[2] قاموسه كما نقلنا عنه من أنّ الباقيتين انّما يلحقان بأبجد إمّا لما قاله، وإمّا لذكر بقية الحروف وتمام العدد.

الحديث الثاني

بإسناده عن الإصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام سأل عثمان بن عفّان رسول الله صلّى الله عليه وآله عن تفسير أبجد، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله تعلّموا أبجد فانّ فيه الأعاجيب كلها، ويل لعالم جهل تفسيره! فقيل: يارسول الله ما تفسير أبجد؟ فقال: أمّا الألف فآلاء الله حرف من أسمائه، وأمّا الباء فبهجة الله، وأمّا الجيم فجنة الله وجلال الله وجماله، وأمّا الدال فدين الله، فأمّا هوز: فالهاء هاء الهاوية فويل لمن هوى في النار، وأمّا الواو فويل لأهل النار، وأمّا الزّاي فزاوية في النار، فنعوذ[3] بالله ممّا في الزاوية! وأمّا حطّي: فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر وما نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر، وأمّا الطاء فطوبى لهم

---

١. أقول: لنقول د.

٢. في: وفي ج.

٣. فنعوذ: فيعوذ د.

وحسن مآب، وهي شجرة غرسها الله عز وجل ونفخ فيها من روحه وانّ أغصانها لترى[١] من وراء سور الجنة، تنبت وبالحلي[٢] الحلل متدلية على أفواههم، وأمّا الياء فيد الله فوق خلقه سبحانه وتعالى عمّا يشركون.

الشرح: «فانّ فيه الأعاجيب كلّها» لأنّ فيه أسراراً[٣] يخاطب الله بها أنبياءه وأهل سرّه، والتخاطب بالحروف المفردة وبالكلمات المحذوفة الأوائل والأعجاز وبالكلمة المركبة من الحروف الملفّقة[٤] من الكلمات الكثيرة، من سنّة الأحباب وطريقة الأصحاب كما يعرفه المُحبّون من ذوي الألباب. وهذا أحد الوجوه في نزول المقطّعات القرآنية؛ وأيضاً هذا التركيب أعظم مفتاح لأقسام الجفر؛ ولوجوهٍ أُخَر قد ذكرنا بعضها سابقاً.

«ويل لعالم جهل تفسيره» وذلك لأنّ الرجل العلمي والعالم الحقيقي مَن لم يحمل[٥] على الظاهر بل يثقب[٦] بنور بصيرته أسرار الباطن، والذي عقل عن الله ووصل الى العلم اللّدني يعرف أنّ هذا الوضع والتركيب الذي لايظهر في الظاهر معناه، له باطن عميق وسرّ[٧] دقيق وليس ذلك الّا أسرار[٨] المبدأ والمعاد وحقيقة الإبداع والإيجاد، والإشارة الى أنّ الإنسان من أين؟ وفي أين؟ والى أين؟ وأنّ الحروف حقائق عقلية وأنوار الإلٰهية لايعرفها الّا مَن سبقت له العناية، ولقد أشار الى مرتبتها بعض أهل المعرفة[٩] بقوله:

---

١. لترى: ترى د، الثرى ج.
٢. بالحلي: بالجلي د.
٣. أسراراً: أسرار د.
٤. الملفقة: المتفقة ج.
٥. لم يحمل: لم يحمد م ج.
٦. يثقب: شغب م، شقب د، يتقب ج.
٧. سرّ: حر ج.
٨. الّا أسرار: الأسرار د.
٩. وهو محيي الدين بن عربي.

كنّا حروفاً عاليـات لم نقل   متعلقات في ذرى أعلى القلل

ثمّ انّ التعبير بـ«قيل[١]» في المرّة[٢] الثانية يُشعر بأنّ السائل الثاني غير الأول وقد مرّ سرّ دلالة الحروف على تلك الحقائق في الخـبر السـابق وفي البـاب السـابق، فلنشرح بعض عبارات هذا الخبر ممّا يحتاج الى البيان فنقول:

«الهاوية» من أسماء جهنّم مأخوذة من «هوى»: إذا هلك أو سقط من علو الى سفل، وكأنّها النار العميقة التي يهوي أهل النار فيها. و«الويل» كلمة عذاب يقال عند الهلكة، ويقال أنّه وادٍ في جهنّم لو أرسلت اليه الجبال لَماعت[٣] من حرّه، ويرفع وينصب، فالرفع على الابتداء، والنصب على إضمار الفعل، هذا إذا لم يضف، فـإذا أضيف تعيّن النصب، لأنّه إذا رفع لميكن[٤] له خبر. والزاوية مأخوذ مـن «زويت الشيء»: إذا أخفيتَه[٥]، فهي اسم فاعل بمعنى المفعول، أو من «زويت الشيء» بمعنى جمعتَه، فاسم فاعل بمعناه كأنّها جمعت قطراً من البيت أو من «زويت عنه الشيء» أي أبعدتَه بمعنى[٦] المفعول أيضاً، لأنّها أبعد أقطار البيت.

و«الحطوط[٧]» مصدر بمعنى المفعول لأنّه متعدٍّ، فيكون بمعنى السقوط والنزول. قوله: «في ليلة القدر» ظرف إمّا «للاستغفار» أو «للحطوط[٨]». قوله: «وما نزل» إمّا عطف على «الخطايا» فيكون مدخـولاً للحطوط بمعنى النزول[٩] وتصير[١٠] المعنى:

---

١. بقيل: تقبيل د.
٢. المرة: المرأة ج.
٣. لماعت: طاعت د.
٤. لم يكن: له يكن د.
٥. أخفيته: خفيته ج.
٦. بمعنى: فبمعنى م.
٧. الحطوط: الخطور ج.
٨. للحطوط: للخطوط ج.
٩. قوله: في ليلة... بمعنى النزول: ـ د.
١٠. تصير: تصيير د.

ونزول ما نزل به الملائكة، وإمّا عطف[١] على «الحطوط» لمناسبة[٢] أنّ الحطوط أيضاً نزول فكلاهما معنى الحاء.

«فطوبى لهم» الضمير للمستغفرين. قيل: طوبى أي طيب العيش. وقيل: أي الخير وأقصى الأمنية. وقيل: طوبى اسم الجنّة بلغة الهند[٣]؛ فعلى الأولين مصدر كبُشرىٰ وزُلفىٰ، وزنه فُعلى بالضم من «الطيب» قلبت ياؤه واواً لضمّة ما قبلها، وفي الخبر عن النبي صلّى الله عليه وآله: «طوبى شجرة في الجنة أصلها في داري وفرعها في دار عليّ[٤]؛ فقيل له في ذلك، فقال: داري ودار علي في الجنة بمكان واحد» وفي خبر آخر: «هي شجرة في الجنة أصلها في دار النبي صلّى الله عليه وآله وليس مؤمن الّا وفي داره غصن[٥] منها، لايخطر على قلبه شهوة الّا أتاه به ذلك الغصن، ولو أنّ راكباً مُجدّاً سار في ظلّها مائة عام ما خرج، ولو طار من أسفلها غراب ما بلغ أعلاها حتى يسقط هرماً[٦]» وفسّرها النبي صلّى الله عليه وآله في هذا الخبر بـ«الشجرة» أيضاً، لكن وصفها بأوصاف: منها، أنّه نفخ فيها من روحه، فالشجرة الحاصلة من بذر كلمة الإخلاص والإيمان في أرض قلب المؤمن التي هي من طينة عليين ومن أراضي الجنان، وتلك الكلمة لمّا نشأت من الموطن المحمدي كان أصلها في دار النبي صلّى الله عليه وآله، ولمّا كان المقصود الأصلي من الإيمان هو الولاية العلوية كان فرع تلك الشجرة في دار علي عليه السّلام، وكان[٧] نور النبيّ صلّى الله عليه وآله والوصي عليه السّلام واحداً[٨] إذ[٩] الولاية الكلية[١٠] فيهما

---

١. عطف: عطفت م.
٢. لمناسبة: المناسبة م.
٣. الأقوال كلها منقولة من مجمع البيان، ج ٥ ـ ٦، ص ٤٤٧، في آية ٢٩ من الرعد.
٤. راجع تفسير فرات، ص ٧٧ ـ ٧٨.
٥. غصن: غص ج.
٦. بحار، ج ٨، ص ١١٧؛ مجمع البيان، ٥ ـ ٦، ص ٤٤٧، مع اختلاف في اللفظ.
٧. وكان: ولمّا كان د.
٨. راجع في هذا المعنى: بحار، ج ٢٥، ص ٣٦٣ وج ٢٦، ص ٦ و١٦.
٩. إذ: ان د.
١٠. الكلية: ـ م.

واحدة وانّما الافتراق في النبوة والوصاية، ولاريب أنّ الولاية التي هي جهة[١] الحق هي الأصل والمدار عليه، فهما[٢] قد اتّحدا بالذات وافترقا بالاعتبار، وذلك هو المصرّح به في الأخبار المعتبرة: منها :ما نصّ بأنّ نورهما من حين الإبداع كان واحداً وانّما افترق في عبدالله وأبي طالب[٣]، وأيضاً قد ورد أنّ[٤] طينتهما أي طينة أبدانهما[٥] صلوات الله عليهما من عليين وهو منشأ أرواح المؤمنين، فدارهما في الجنة واحدة وبهذا صحّ معنى الخبر الأول. ولمّا كان لكل مؤمن نصيب[٦] من معرفة الولاية المرتضوية التي هي الإيمان الحقيق بل الجنة الحقيقية[٧] فكان في دار كل مؤمن غصن من هذه الشجرة، فظهر معنى الخبر[٨] الثاني. ولا ريب أنّ الروح المنفوخ في هذه الشجرة هو روح الإيمان الذي يحييٰ به القلوب التي في الصدور، وبذلك يحيى كل ما صدر عن ذلك القلب من الأعمال والأقوال كما هو المنصوص في الأخبار.

ثمّ انّ رؤية الأغصان من وراء سور الجنة انّما هي بالتدلي، ولا ريب أنّ التدلي من سور الجنة هي دار النبي والوصي صلوات الله عليهما وآلهما يستلزم المتدلى اليه وهو دُور المؤمنين الذين اعتقدوا بولاية مولانا عليّ بن أبي طالب عليه السّلام. ويؤيّد هذا قوله تعالى: ﴿مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء﴾[٩] ولعلّ «الثبوت» إشارة الى كونها من دار النبي صلّى الله عليه وآله لقوله:

---

١. جهة: جهته م.
٢. فهما: ـ د.
٣. في هذا المعنى راجع: الخصال، ص ٤٨١ ٤٨٣؛ معاني الأخبار، ص ٥٥ ـ ٥٦؛ علل الشرائع ج ١، باب ١١٦، ص ١٣٤.
٤. أنّ: + في م.
٥. أبدانهما: أبدانها ج.
٦. نصيب: نصب ج.
٧. الحقيقية: الحقيقة د.
٨. الخبر: الجزء ن.
٩. ابراهيم: ٢٤.

﴿لولا أن ثبّتناك[١]﴾ والسماء كل ما علاك، ولا ريب أنّ علياً عليه السّلام فوق الكل، فصحّ أنّ فرعها من داره.

وأمّا إثبات[٢] «الحلي» و «الحلل»: فـ«الحلي» من قوله تعالى: ﴿يحلّون فيها من أساور من ذهب﴾[٣] وغيرها من الآيات، و «الحلل» من قوله تعالى: ﴿ولباسهم فيها حرير﴾[٤]، وقوله: ﴿ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق﴾[٥].

وأمّا الوجه في ذلك أنّ الروح الإيماني عندنا هو الذي يطلق عليه «النفس الناطقة» ولذلك لانقول بوجود النفس الناطقة في أكثر أفراد الإنسان وبالجملة، من البيّن أنّ النفس الحيوانية والنباتية تحت حيطة النفس الناطقة، فكل ما يحصل من النفسين الأوليتين[٦] والصورة التي قبلهما من الجواهر والفلزات وأنواع الفواكه وأصناف الحيوان من الحور والغلمان والطيور فذلك في صقع النفس الناطقة ثابت وفي قدرتها واقع بإذن الله تعالى.

وقوله: «متدلية» خبر بعد خبر لقوله: «انّ أغصانها» وهذه الثلاثة أي الحلي والحلل والتدلي على الأفواه إشارة الى نتائج الصور النوعية والنفس النباتية والحيوانية المحكومة[٧] تحت حكم النفس الناطقة كما قلنا، وقد أشرنا في ذلك الى لمعة من أسرار الآخرة فتبصّرْ!

المتن: وأمّا كلمن: فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله ﴿ولن تجد من دونه ملتحداً﴾[٨] وأمّا اللام فإلمام أهل الجنّة بينهم في الزيارة

---

١. الإسراء: ٧٤.
٢. إثبات: إنبات د.
٣. الكهف: ٣١.
٤. الحج: ٢٣.
٥. الكهف: ٣١.
٦. الأوليتين: الأولين د.
٧. المحكومة: والمحكومة د.
٨. الكهف: ٢٧.

والتحية والسلام، وتلاوُم أهل النار في ما بينهم، وأمّا الميم فملك الله الذي لايزول ودوام الله الذي لايفنى، وأمّا النون فـ ﴿نون والقلم وما يسطرون﴾[1] فالقلم قلم من نور وكتاب من نور في لوح محفوظ يشهده المقرّبون وكفى بالله شهيداً؛

وأمّا صعفض: فالصاد صاع بصاع وفصّ بفصٍّ يعني الجزاء بالجزاء وكما تدين تدان، انّ الله لايريد ظلماً للعباد؛

وأمّا قرشت: يعني قرَشَهم فحشَرَهم ونشَرَهم الى يوم القيامة فقضى بينهم بالحق وهم لايظلمون.

الشرح: أكثر هذه الجمل قد سبق بيانها. و «الملتحد»: الملجأ، من قولهم: «التحد» أي التجأ.

واللام في هذا الخبر إشارة الى الإلمام[2] المأخوذ من «اللمم» والى التلاوم المأخوذ من «اللوم» لتصديرهما باللام مع أنّ اتفاق الثاني في جميع الحروف لـ«لام» كما لايخفى. فإلمام أهل الجنة بمعنى اجتماعهم إمّا لزيارة أنفسهم والتحية والتسليم بينهم، وإمّا لزيارة[3] ربّهم حيث اجتمعوا في كثيب الرؤية، ومعنى الزيارة توجّههم بكليتهم بمجامع[4] أنفسهم الى الله سبحانه وانقطاع عن سائر لذّات الآخرة.

وعلى هذا فالتحية والسلام من الله عليهم بمعنى إفاضة الأنوار والمراحم، والكشف عن بعض سبحات الجلال لديهم بحيث لم‌يحترقوا بذلك فيسلمون منه، بل يتنعّمون به.

وأمّا تلاوم أهل النار فلعن بعضهم بعضاً وتبرّي التابعين من المتبوعين وغير ذلك من أصناف المخاصمات التي ذكرت منهم في الآيات والأخبار.

---

١. القلم: ١.
٢. الإلمام: الإمام ج.
٣. لزيارة: لزيادة ن م.
٤. بمجامع: وبمجامع د.

وليعلم أنّ إشارة الحرف[١] الواحد من هذه الحروف على المعاني المتقابلة في خبر واحد أو في[٢] أكثر انّما يبنى على التحقيق الذي ذكرنا من أنّها إجمالات لتفاصيل المعاني فهي[٣] حقائق بسيطة جملية، ومن المستبين في[٤] مظانّه أنّ البسيط العقلي هو كلّ الأشياء[٥] التي دونه سواء كانت متقابلة أم لا، وأيضاً من المقرر عند أهل الحق أنّ في كل جلال جمالاً وتحت كل جمال جلال.

وأمّا الميم فإشارته الى الملك باعتبار توافق الصدر[٦]، وأمّا الدّوام باعتبار تطابق عجُز الكلمة.

وأمّا النون فقيل: هو الحوت الذي عليه الأرضون؛ وقيل: هو الدواة؛ وقيل: نهر في الجنة كما روي عن مولانا الصادق[٧]. أقول: وقد روى عبد الرحيم القصير عنه عليه السّلام قال: «سألته عن «نون والقلم» قال: انّ الله خلق القلم من شجرة في الجنة يقال له «الخلد» ثمّ قال لنهر في الجنة: كُنْ مداداً، فجمد النهر وكان أشدّ بياضاً من الثلج وأحلى من الشهد، ثم قال للقلم: اكتبْ. قال: وما أكتبُ؟ قال: اكتبْ ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة في رقّ منشور أشدّ بياضاً من الفضّة وأصفى من الياقوت، ثم طواه فجعله في رأس ركن العرش، ثم ختم على فَم القلم، فلم ينطق ولا ينطق»[٨] ـ الخبر بتمامه، وانّي بعون الله أخوض في هذا البحر وأغترف غرفة من هذا النهر فأقول:

---

١. الحرف: الحروف د.

٢. في: ـ د.

٣. فهي: في ن.

٤. في: وفي ج.

٥. كل الأشياء: كالأشياء م.

٦. الصدر: الصدد ج.

٧. الأقوال كلّها منقولة من مجمع البيان، ج ٩ ـ ١٠، ص ٤٤٩، في تفسير الآية ١ من القلم.

٨. نفس المصدر وفيه خلاصة الخبر؛ تفسير القمي، ص ٩٦٠؛ بحار، ج ٥٤، ص ٣٦٦. وفي البحار روايات أخرى في هذا المعنى، ص ٣٦٦ ـ ٣٦٩.

هذه الشجرة هي شجرة الخلد وهي التي منع أبوالبشر منها كما في القرآن: ﴿هل أدلّك على شجرة الخلد وملك لا يبلىٰ﴾[١] وقد ورد في[٢] أخبارنا أنّه كانت شجرة علم محمّد وأوصيائه صلوات الله عليهم، وذكر في حديث العقل الذي هو أول الصوادر من الروحانيين[٣]: أنّ من جنوده العلم[٤]، فقد ظهر من ذلك كله أنّ هذه الشجرة عبارة عن النفس الكلية الإلهية التي وقعت التسمية بها في خبر مروي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام خلافاً لأكثر علمائنا المحققين، حيث حمل النور الأول على العقل الأول، وعندي انّ التقييد بـ«الروحانيين» وإثبات الجنود يأبى عن هذا الحمل، فعلى هذا فيكون القلم هي العناية الإلهية المدبّرة للعالم المسمأة عند بعضهم بـ«الطبيعة الكلية» المدبّرة فيه بإذن الله سبحانه، لأنّها الصادرة عن النفس الكلية بمقتضى البراهين القاطعة، ويؤيّد ذلك ما روي عن مولانا الصادق عليه السّلام في ما نقل عنه أنّ«عقل الكل علمه الى قوله : «والطبائع قلمه».

ثم انّ النهر الذي في الجنة عبارة عن الفيض المتصل الواصل من المبدأ الأعلى الى كل موجود بالوجه الخاص الذي له الى مبدئه، وأمّا هاهنا فهو الفيض المقدس الذي يصل من المبدأ الفاعلي[٥] الى مبدأ الكون الذي هو جَنّة الكل. وصيرورته مداداً انّما هو حين وصوله الى المبدأ القابل كوصول الزاج الى العفص[٦]، فالمدد[٧] الفاعلي كالزاج والقوة القابلة كالعفص، لأنّ الأخذ والقبوضة انّما هو من جهتها[٨].

---

١. طه: ١٢٠.

٢. في: ـ د.

٣. الكافي، ج ١، ص ٢١، حديث ١٤ من أحاديث كتاب العقل والجهل: «انّ الله عزّ وجلّ خلق العقل وهو أوّل خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره».

٤. نفس المصدر.

٥. الفاعلي: التى على د.

٦. العفص نتوء من شجرة البلوط يتّخذ منه الحبر والصباغ.

٧. فالمدد: و المدد د.

٨. جهتها: جهتهما د.

ولمّا كان ذلك الفيض بالقياس الى المبدأ الفاعلي في كمال التلألؤ[١] والنورانية والقابل الذي هو الجسم الكل لميتلوّن[٢] كثيراً بالغواشي واللواحق كان اللون الحاصل في كمال النورية والقرب من البساطة[٣] وليس الّا البياض فيكون ذلك المداد أبيض.

ولمّا قلّت المتوسطات في ما بين الفاعل والقابل هناك ولايخلو القابل من بعض الغواشي المكدّرة وإن كان قليلاً قريباً من الاعتدال الذي هو الوسط مع شوق كامل للقابل حيث كان ذلك الأوان في أوائل قرع باب الإيجاد والوجود وهو عظيم العطش الى ما يجري في أنهار الفيض النابع من ينبوع الوجود ومن البيّن أنّ هذا الفيض انّما يجري[٤] من معدن الحياة التي هي منشأ الحرارة ومبدؤها كان الحاصل من ذلك أحلى من الشهد.

ولعلّ هذا المداد الموصوف هو الحقيقة النورية التي عند الله من الجسمية التي هي محل التقدير الإلهي كما يومي اليه التعبير بلفظ «المداد» كما لايخفى، ولأنّ[٥] هذه الكتابة انّما وقعت في مرتبة التقدير المتقدم على القضاء عندنا، ولاشكّ أنّه لايتيسّر الّا مع الجسمية التعليمية كما قد تبيّن لك من بياناتنا[٦] السابقة؛ فتبصّرْ!

وأمّا «الرق المنشور» فهو الجسم الكل من حيث استلزامه للمقدار وظاهر أنّه من حيث خلوصه عن الجسمية التعليمية بل بعدها قبل عروض العوارض الأُخر في كمال النورية والصفاء، فهي كمرآة مجلوّة تحاذي شطر العالم العلوي المملوّ[٧] من الحقائق العقلية، فكل ما هو مثبت في العالم الأعلى فبتوسط هذا القلم ينتقش[٨]

---

١. التلألؤ: الثلاثي ج.
٢. لم يتلوّن: لم يتلوّث د.
٣. البساطة: البساط د.
٤. يجري: يجيء ج.
٥. ولأنّ: ـ د، لأنّ ج.
٦. بياناتنا: بياننا د.
٧. المملوّ: مملوّ د.
٨. ينتقش: ينقش م ج.

جميع تلك الحقائق في هذا الرقّ الذي نشر في ميدان الوجود لجوَلان مراكب الصور و الحقائق البارزة من مكمن الغيب الى الشهود. وهذا الرقّ الذي قلنا انّه الجسم الكل من حيث هو من دون لحوق شيء اليه باعتباره هيولاه الأولى يطلق عليه اللوح في بعض الأخبار لكن الهيولى في الحقيقة هو[١] اللوح المحفوظ الموصوف بأنّه «درّة بيضاء» طوله ما بين الأرض والسماء وعرضه ما بين المشرق والمغرب.

ثمّ أقول: لعلّ معنى «الطيّ» هو جعل تلك الصور الكتابية إجمالات للتفاصيل الواقعة في الكون أو سترها[٢] بالصور والأعراض، ومعنى جعله في رأس ركن العرش هو كون تلك الصور من مبادئ الفيوضات الواصلة الى الجسم الكل و معنى «الختم» هو سترها بالغواشي المادية من الصور والأعراض اللاحقة للجسم بعد تنوّعها بأنواع الطبائع وتصنّفها بصنوف البدائع بحيث ستَرتْها وأخفَتْها الاّ من عين أعطاه الله البصيرة العقلانية كالأنبياء والأولياء[٣] والأئمة عليهم السلام، فانّ كل واحد منهم يرى من تلك الصور المنقوشة ويقرأ تلك الأحكام المكتوبة قدر ما يناسب مرتبته ويحاذي درجته، وأمّا سيّد المرسلين فانّه صلّى الله عليه وآله قد قرأ ذلك الكتاب حرفاً حرفاً لم يشذّ منه حرف لأنّه قد حاذى جميع المراتب ووصل الى منتهى المطالب، فلذلك اختصّ بإعطاء «جوامع الكلم» وأنزل اليه القرآن الذي جمع جميع الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وغير ذلك.

وإذا تحفّظتَ بهذا التحقيق الذي أظنّك لم تسمع من أحدٍ، ظهر لك معنى عبارة الخبر الذي نحن بصدد شرحه: فـ«القلم» الذي من النور قد عرفته من ذلك البيان، و أمّا «الكتاب» فهو الرق المنشور الذي قد أشرنا الى لمعة من سرّه، و «اللوح» هو الهيولى الأولى التي للكل فانّها تحفظ كل ما يفيض عليها من صور الحقائق الإلهية ويظهرها في موطن الشهود فيشهدها ويقرؤها المقرّبون من الملائكة والنبيين والوصيين صلوات الله عليهم أجمعين؛ والحمد لله ربّ العالمين.

---

١. هو: وهو د.
٢. سترها: أرهام، أثرها ج.
٣. والأولياء: ـ د.

تذييل

في معاني الأخبار[١] للمصنّف ـ رحمه الله انّ شمعون سأل النبي صلّى الله عليه وآله فقال: «أخبِرْني ما أبوجاد؟ وما هوّز؟ وما حطّي؟ وما كلمن؟ وما صعفص[٢]؟ وما قريسات؟ وما كَتَبَ؟ فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: أمّا أبوجاد: فهو كنية آدم عليه السّلام أبى أن يأكل من الشجرة فجاد وأكل؛ وأمّا هوز: هوى من السماء فنزل الى الأرض؛ وأمّا حُطّي: أحاطت به خطيئته؛ و أمّا كلمن: كلّمه الله عزّ وجلّ؛ وأمّا صعفص: قال الله عز وجل: صاع بصاع، كما تدين تدان؛ وأمّا قريسات: أقرّ بالسيئات فغفر له؛ وأمّا كتب: فكتب الله تعالى عنده في لوح محفوظ قبل[٣] أن يخلق آدم بألفي عام».

أقول: وجه هذا التفسير أنّ «أبجد» و «أبيجاد» في المشهور اسمان لهذا التركيب، ولعلّ أبجد مخفف أبيجاد كما أنّ أبيجاد[٤] مخفف الكلمات المفسرة[٥] في هذا[٦] الخبر وفي الأخبار الأخر كما سبق، وكلمة أبيجاد معربة بإعراب الأسماء الستّة كما وقع في هذا الخبر مرفوعاً وفي آخر بالياء والألف[٧]، ولكن أشكل الأمر حينئذ في أنّه على هذا يكون اسماً وقد فسّر بالفعل في هذا الخبر، اللّهمّ الّا أن يبنى[٨] على الاشتقاق الصغير لاشتراكهما في كون الحرفين الأولين فيهما واحداً وآخرهما ناقصاً[٩]؛ أو يقال: انّ في الكلمة الواحدة يندرج جميع معاني الكلمات التي في هذا الباب كما هو رأي أهل التحقيق وإن كان مرجع هذا الى الأول كما لايخفى؛ أو يقال: انّ الألف والياء

---

١. معاني الأخبار، ص ٤٧.
٢. صعفض: سعفص (معاني الأخبار).
٣. قبل: قيل د.
٤. أبيجاد: إيجاد د.
٥. المفسرة: المفسر د.
٦. في هذا: بهذا د.
٧. بالياء والألف: بالألف وفي آخر بالياء د.
٨. يبنى: يبتنى م.
٩. ناقصاً: ناقص د.

مأخوذتان من «أبي»، والواو إمّا[1] من «هو» الذي يضمر في الفعل فأظهر هنا وخفف، وإمّا[2] حصل من إشباع ضمّة «الأب» حين الرفع ثم صار محل الإعراب عند التركيب. وبالجملة، فأبوجاد كنية أبينا آدم عليه السّلام ، و «جاد» بمعنى أكل، قال في المجمل: الجود: الجوع، وهذا مثل ما ورد في خبر مكالمة النملة مع سليمان النبي عليه السّلام من أنّ سُمّي «داود» لأنّه «داوى جرحه[3] بوُدٍّ[4]» أي عالج[5] جراحة قلبه بمحبّة الله تعالى، وقد شرحناه في الأربعين[6].

وأمّا هوّز: فالهاء والواومن «هوى» بمعنى سقط، والزاى من «نزل» أي هبط الى الأرض.

وأمّا حطي: فلعلّ[7] الحاء من «أحاطت»، والطاء المدغم فيها والياء كلاهما من «الخطيئة»؛

وأمّا قريسات: فهي مخففة «أقرّ بالسيئات» لكن في تقديم الياء إشكالاً كما وقع النسخ التي رأيناها؛

وأمّا «كتب» فلم يخفف.

ثم اعلم أنّ حاصل المعنى يصير هكذا: أبى آدم أن يأكل من الشجرة فجاع ثم أكل فسقط من سماء القرب الذي هو الجنة الحقيقية[8] ونزل الى الأرض[9] لأجل المكافات، فأحاطت به خطيئته، فتلقّ من ربّه كلمات التوبة، وأقرّ بسيّئاته، فتاب الله عليه فغفر له، ولكن كتب الله ذلك في اللوح المحفوظ.

---

١. إمّا: ما ج.
٢. إمّا: + و أو م ج.
٣. داوى جرحه: داوا خرجه د.
٤. بودٍّ: بوادي د.
٥. عالج: عاجل د.
٦. الأربعين، في شرح الحديث الخامس عشر، ص ٤٧١.
٧. فلعلّ أطلع ج.
٨. الحقيقية: الحقيقة د.
٩. الأرض: للأرض د.

تذنيب

ليعلم أنّ ما في هذا الخبر وما في خبرَي المتن من وجود الصاد المهملة في أوّل صعقض والمعجمة في آخره وكذلك وجود السين المهملة في قرست انّما هو مبني[1] على «أبجد المغاربة»؛ وأمّا وجود «كتب» فليس بموجود فيه ولا في أبجد المشهور.

وأمّا أبجد المغاربة فهكذا: أبجد، هوّز، حطّي، كلمن، صعفض، قرست، ثخذ، ظغش ـ بالصاد المهملة في أوّل صعفض والضاد المعجمة في آخره، والسين المهملة في قرست، والظاء المعجمة في أول ظغش ثم الشين المعجمة ـ وحساب أهل المغرب مخالف لما هو المشهور في أبجد الذي عندنا وقد بسطنا الكلام فيه في كتاب الأربعين[2].

---

١. مبنّي: يبتني د.
٢. لم أعثر على موضع كلامه في النسخة المطبوعة بالحجر.

الباب السابع [الرابع والثلاثون]

باب في تفسير حروف الأذان والإقامة

الشرح[1]: الحرف يطلق على المفرد من حروف التهجّي، وعلى قسيم الفعل والاسم، وعلى الأعمّ منهما جميعاً، وعلى الكلام التام، وعلى الجملة مع متعلقاتها، وعلى بيت القصيدة، وعلى مصراعه، وعلى جملة القصيدة، كل ذلك شائع في استعمالاتهم.

قيل[2]: «الأذان» بفتح الهمزة: الإعلام والإجازة، إمّا من «الإذن» بمعنى العلم أو منه بمعنى الإجازة، وعلى[3] التقديرين إمّا أن يكون فَعال بمعنى التفعيل كـ«السلام» و «الكلام» بمعنى التسليم والتكليم، وإمّا أصله الإفعال فصار فَعالاً كـ«الإيمان» صار «أماناً».

أقول: ويحتمل أن يكون فَعالاً من التفعيل أي من «التأذين» بمعنى النداء قال تعالى: ﴿فأذّن مؤذّن﴾[4] وقال سبحانه مخاطباً لإبراهيم عليه السّلام : ﴿وأذِّنْ في الناس بالحجّ﴾[5] بدليل ما وردفي الخبر من أنّه علا المقام وأشرف حتى صار كأطول[6] الجبال ونادى : «أيّها الناس كتب عليكم الحجّ» ـ الخبر.

---

١. الشرح: ـ د.

٢. قيل: مثل ج.

٣. وعلى: على ج.

٤. الأعراف: ٤٤.

٥. الحجّ : ٢٧.

٦. كأطول: كالطول ج م.

والإقامة إمّا من «أقام العود»: إذا قوّمه لأنها يصير سبباً لتقويم[١] الصلاة أو لتقويم الصفوف، وإمّا من «أقمت السوق»: إذا جعلتها نافقة لأنّها يصير سبباً داعياً للقيام الى الصلاة والمحافظة عليها.

وقيل: مِن «قام به[٢]» بمعنى التشمير لأداء الصلاة من قولهم: «قام بالأمر» إذا جدّ فيه.

وقيل: لاشتمالها على الأمر بالقيام الى الصلاة.

وأمّا في الشرع فهما عبارتان من ألفاظ مخصوصة متلقّاة من الشارع على وجه مخصوص.

الحديث

[في معنى «الله أكبر» في الأذان]

بإسناده عن أبي زيد عياش بن يزيد بن الحسن بن عليّ الكحّال، قال: أخبَرَني يزيد بن الحسن، قال: حدّثني موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه عليّ بن الحسين عن أبيه الحسين[٣] بن عليّ ـ عليهم السلام ـ قال: كنّا جلوساً في المسجد إذا صعد المؤذّن المنارة فقالَ: الله أكبر، الله أكبر، فبكى أمير المؤمنين عليّ عليه السّلام وبكَيْنا[٤] لبُكائه، فلمّا فرغ المؤذّن قال: أتدرون ما يقول المؤذّن؟ قلنا: اللهُ ورسولهُ ووصيُّ رسولِه أعلم، فقال: لو تعلمون ما يقول لضحكتم قليلاً ولبكَيتم كثيراً.

الشرح: «الجلوس» جمع «جالس» كالسُجود والشُهود جمع ساجد وشاهد في

١. سبباً لتقويم: سبب التقويم د.
٢. به: ـ د.
٣. عن أبيه الحسين: ـ د.
٤. بكينا: بكيت د.

قوله تعالى: ﴿والركّع السجود﴾[١] ﴿وكنّا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه﴾[٢]. أمّا بكاء الإمام عليه السّلام فلغلبة[٣] سلطان الشوق عليه حيث نادى منادي الحق بالتقرّب[٤] اليه وهجوم مواكب[٥] الحقائق وعساكر الأسرار ليعرج بها الى العزيز الغفّار. وأمّا بكاء الحاضرين فبسبب بكائه عليه السّلام. وأمّا أنّهم لو علموا معنى الأذان ليضحكوا[٦] قليلاً وليبكوا كثيراً فلأنّه مع ما اشتمل من الحقائق والمعارف التي قد ذكر الإمام عليه السّلام شرذمة منها في الخبر يشير الى معارج السالكين الى الله قدماً قدماً، والى مقامات العارفين درجة درجة.

ثمّ لاتظنّنّ من ذكر التكبير مرتين أنّه كذلك في الأذان كما ذهب الى هذه التثنية قوم واستندوا بروايات لهامحامل ليس هنا مقام ذكرها بل الغرض هنا حكاية التكبير كما ورد نظير ذلك في أكثر الأوراد والأذكار مثل ما ورد في قنوت الوتر: «ثمّ يقول: العفو العفو[٧] مائة مرة» وفي سجدة الشكر: «قل شكراً شكراً» وانّما الغرض تكرار هذه الكلمة بذلك العدد وستسمع أنّ هذا الخبر ممّا يدلّ على تربيع التكبيرات[٨] إن شاء الله.

المتن: فلقوله: «الله أكبر» معانٍ: منها، انّ قول المؤذّن: «الله أكبر» يقع على قِدَمه وأزليته وأبديته وعلمه وقوّته وحلمه وكرمه وجوده وعطائه وكبريائه، فإذا قال المؤذّن: «الله أكبر» فانّه: يقول الله الذي له الخلق والأمر، وبمشيّته كان الخلق، ومنه كل شيء للخلق، واليه يرجع الخلق[٩]، وهو الأول قبل كل شيء لم يزل، والآخر بعد كل شيء

---

١. البقرة: ١٢٥.
٢. يونس: ٦١.
٣. فلغلبة: فلغلبته د.
٤. بالتقرب: بالقرب د.
٥. مواكب: مراكب د.
٦. ليضحكوا: لضحكوا د.
٧. العفو: ـ ج.
٨. التكبيرات: التكبير ج.
٩. الخلق: ـ د ج.

لايزال، والظاهر فوق كل شيء لايدرك، و الباطن دون كل شيء لايحدّ، فهو الباقي وكل شيء دونه فانٍ.

الشرح: الفاء في «فلقوله» لتفصيل[١] معاني التكبير بمعنى أنّ لهذا الحرف[٢] في كل موضع معنى يناسبه حتى أنّه لو تكرر لكان لكل مرة معنى، وذلك لاينافي أن يكون له في المرّة الواحدة معان متكثرة. فالمرّة الأولى معناه ما أشار اليه بقوله عليه السّلام: «منها»، مع كونها مشتملة على القدم والعلم والقدرة وغيرها، والمرّة الثانية ما أشار اليه بقوله: «والوجه الآخر» ثم ذكر بعده وجهان آخران يصير المجموع معنى التكبيرات الأربع للإشارة الى أنّ له في كل مرة معنى يناسبه مرتبة السالك الى جوار الله بالترقي الى مقام بعد آخر.

ولمّا كان المبدأ في كل شيء يشتمل على ما دونه بالإجمال ذكر للتكبيرة الأولى أيضاً أربعة معان:

أوّلها، ما ذكره بقوله: «فإذا قال المؤذن» على أنّ الفاء تفسير لقوله: «يقع[٣] على قدمه» الى آخره؛ بيان ذلك: انّه فسّر التكبيرة الأولى بأنّها[٤] تقع على أمور كالقدم و الأزلية وغير ذلك، وهذه معان متعددة للتكبير الواحد، ثم بيّن الثلاثة الأولى بأنّه «الذي له الخلق» الى آخر ما نقلنا، وبيّن «العلم» بقوله: «والمعنى الثاني»، وبيّن «القوة» و«القدرة» بقوله: «والمعنى الثالث»، وبيّن «الحلم» و«الكرم» وغيرهما بقوله: «والمعنى الرابع»، وسنشرح كلًّا منها في مقامه مع ذكر المناسبات في الترتيب:

فأقول: انّ [في] لفظة الجلالة الواقعة في التكبيرات الأربع دلالة على أربع مراتب من الصفات الكمالية بحسب الوقوع في صدر الأذان، فالدلالة الأولى في التكبير الأول انّما هي على أربع صفات هي الأزلية والعلم والقدرة والحلم؛ أمّا على الأزلية فلأنّه إذا قال المؤذن في أول الأمر: «الله أكبر» فانّه يقول: «الله الذي له

---

١. لتفصيل: للتفصيل د.
٢. الحرف: الحروف م.
٣. على أنّ... يقع: ـ د.
٤. بأنّها: بأنّه م، أنّها د.

الخلق و الأمر» وذلك على أنّه المبدأ الأول بالاختيار[١] المطلق لأنّه بمشيّته وُجِد الخلق ومنه كل ما ظهر في الخلق من الكمالات[٢]، فهو المبدأ، ومن البيّن أنّ مبدأ الكل بمعنى أن لاشيء في الخلق الّا وهو منه يجب أن يكون مرجعاً ومعاداً للخلق، فهو الأول و الآخر كما بيّنا وهو الظاهر لأنّ الأشياء مظاهر نوره وهو الباطن لأنّه لايخلو منه شيء[٣]، فتبيّن من ذلك أنّه الباقي والثابت وأنّ الأشياء على ليسها وفنائها ولا يخفى أنّ الجمل الأربع بعد الأوصاف الأربعة انّما هي لتحقيق معاني تلك الصفات وقد سبق بيانها في تلك المجلدات.

المتن: والمعنى الثاني: الله أكبر أي العليم الخبير، علم ما كان وما يكون قبل أن يكون؛

والثالث: الله أكبر أي القادر على كل شيء، يقدر على ما يشاء، القوي لقدرته، المقتدر على خلقه، القوي لذاته، وقدرته قائمة على الأشياء كلّها، إذا قضى أمراً فانّما[٤] يقول له كُن فيكون؛

والرابع: الله أكبر على معنى حِلمِه وكرمه، يحلم كأنّه لايعلم، ويصفح[٥] كأنّه لايَرى، ويستر كأنّه لايُعصى، لايعجل بالعقوبة كرماً وصفحاً وحلماً.

الشرح: بعد ما أفاد تفصيل معنى الدلالة على الأزلية في التكبيرة الأولى شرع عليه السّلام في تفصيل المعاني الثلاثة الأخَر المشتملة عليها هذه التكبيرة:

فالمعنى الثاني أي الصفة الثانية المدلول عليها التكبيرة الأولى من الأذان هو أنّ الله العليم الخبير أكبر، وانّ الله أكبر لأنّه العليم الخبير الذي علم ما كان وعلم ما سيكون قبل كونه، فهو عالم بكل شيء، فهو من هذه الجهة أكبر لإحاطته بكل

---

١. بالاختيار: باختيار د.
٢. الكمالات: الكلمات د.
٣. شيء: ـ د.
٤. فانّما: قائماً ن.
٥. يصفح: لايصفح ن.

شيء علماً.

والمعنى الثالث أي الصفة الثالثة المقصودة من التكبيرة الأولى أنّ الله القادر أكبر، أو أنّ الله أكبر لأنّه القادر على كل شيء، حيث يقدر على ما تعلقت به مشيّته[١]. فيكون قوياً غالباً على كل شيء لكونه قادراً عليه، و «القادر القوي» عبارة عن المقتدر فيكون مقتدراً على الخلق، ولمّا لم يكن قدرته غير ذاته من دون اعتبار أمر غير الذات وهي بالنسبة الى جميع الأشياء على السواء فيكون قدرته متعلقة بجميع الأشياء قدرة نافذة إذا قضى أمراً فانّما يقول له كُنْ فيكون، لأنّه لايمتنع عنه شيء.

والمعنى الرابع أي الصفة الرابعة التي اشتمل عليها التكبيرة إجمالاً هو أنّ الله أكبر لكون حلمه وكرمه وصل الى كل شيء، فهو من هذه الجهة أكبر لأنّه يحلم كأنّه لايعلم بالمعصية من خلقه، ويصفح ويتجاوز كأنّه لايرى ما هم فيه من المخالفة، و يستر على المذنب كأنّه لايُعصى، ولايأخذ بالعقوبة فوراً عسى أن يتداركه[٢] العبد بالتوبة وذلك كلّه لكرمه وصفحه وحلمه.

المتن: والوجه الأخير في معنى الله أكبر: أي الجواد جزيل العطاء كريم الفعال؛

والوجه الآخر: الله أكبر فيه نفي كيفيته كأنّه يقول الله أجلّ من أن يدرِك الواصفون قدر صفته الذي هو موصوف، وانّما يصفه الواصفون على قدرهم لا على قدر عظمته وجلاله؛ تعالى الله عن أن يدرِك الواصفون صفته علوّاً كبيراً!

والوجه الآخر: الله أكبر كأنّه يقول الله أعلى وأجلّ وهو الغني عن عباده لاحاجة به الى أعمال خلقه.

---

١. حيث ... مشيته : لكونه قادراً عليه والقادر القوي عبارة عن المقتدر ج.

٢. يتداركه: يتدارك ج.

الشرح: هذه الوجوه الثلاثة هي معاني ثلاث تكبيرات الأذان الواقعة بعد التكبيرة الأولى التي تقدّم ذكر معانيها، فالتكبيرة الثانية لمّا ذكرت بعد التكبيرة الأولى التي تدلّ على صفاتها الذاتية التي هي المبدئية والعلم والقدرة، فالأولى أن يكون إشارة الى الفيوضات النازلة من لدنه والعطايا الواردة من عنده، فيكون معناها الله أكبر لأنّه الجواد على كل شيء بكل ما ينبغي فهو أكبر من كل شيء.

ثم لمّا كانت التكبيرتان كما بيّنا للدلالة على أنّه أكبر من كل شيء بتلك الجهات التي ذكر، فبالحريّ أن تكون التكبيرة الثالثة لبيان أنّه أكبر من أن يصفه[١] الواصفون بل من أن يوصف بوصف، وتكون الرابعة لتعاليه عن وصف الواصفين و عن عبادة العابدين. فالواصفون[٢] انّما يصفونه بقدر فهمِهم وسعة علمِهم لابقدر عظمته، والعابدون انّما عبادتهم للقرب اليه تعالى لا لحاجة له سبحانه اليهم والى عبادتهم؛ وألفاظ الخبر واضحة.

المتن: وأمّا قوله: «أشهد أن لا إله الّا الله»، فإعلام بأنّ الشهادة لايجوز الّا بمعرفة من القلب، كأنّه يقول: اعلمْ أنّه لا معبود الّا الله عزّ وجلّ، وأنّ كل معبود باطلٌ سِوى الله عزّ وجلّ، وأُقرُّ بلساني ما في قلبي من العلم بأنّه لا إله الّا الله، وأشهد أنّه لا ملجأ من الله الّا اليه، ولا مَنجى من شرّ كلّ ذي شرّ وفتنة الّا بالله.

الشرح: «الشهادة» إخبار عن وقوع أمر وإعلام بما سبق من خبر، والعلم لايكون الّا للقلب، فاللسان يخبر عمّا في القلب، فالمؤذّن إن كان غير المصلّي بأن يؤذن للجماعة فانّه كاللسان[٣] لصاحب الشريعة يخبر الجماعة في رأس[٤] المنارة[٥] عمّا

---

١. يصفه: يصف ج.
٢. فالواصفون: والواصفون د.
٣. كاللسان: فاللسان ج.
٤. في رأس: وامن ج.
٥. المنارة: المنار د.

شهد الرسول بقلبه، وإن كان هو المصلّي كما في صورة الانفراد فاللسان هو المؤذّن الذي صعد في منارة الرأس يخبر جماعة القوى والأعضاء بما عقد به قلبه وعلم به من التوحيد، وهذا هو الذي أفاده الإمام بقوله: «فإعلام» وبقوله: «وأقرّ بلساني بما في قلبي» فالباء الأولى للدلالة والثانية صلة الإقرار. ولمّا كانت لفظة الجلالة ممّا يحتمل اشتقاقه من معان متعددة بل عندنا كل هذه المعاني مأخوذة فيه وكان أساس تلك المعاني[1] معنى المعبودية والملجئية ذكر عليه السّلام في معنى التهليل الأول كلا المعنيين. وألفاظ الخبر واضحة.

المتن: وفي المرّة الثانية: «أشهد أن لا إله الّا الله» معناه: أشهد أن لا هادي الّا الله، ولا دليل لي الّا الله، وأُشهِد الله بأنّي أشهد أن لا إله الّا الله، وأُشهِد سكّان السماوات وسكّان الأرضين وما فيهنّ من الملائكة والناس أجمعين وما فيهنّ من الجبال والأشجار والدوابّ والوحوش وكلّ رطب ويابس بأنّي أُشهِد أن لا خالق الّا الله، ولا رازق ولا معبود ولا ضارّ ولا نافع ولا قابض ولا باسط ولا معطي ولا مانع ولا رافع ولا واضع ولا دافع ولا ناصح ولا كافي ولا شافي ولا مقدِّم ولا مؤخِّر الّا الله ، له الخلق والأمر وبيده الخير كلّه، تبارك الله ربّ العالمين.

الشرح: لا ريب أنّ التكرار انّما يكون لتعدد المراد من الجمل المتكررة، فإمّا أن يكون لاختلاف معانيها كما في التكبيرات، وإمّا للتسجيل والإشهاد، وإمّا لغير ذلك، فذكر عليه السّلام أنّ المرّة الثانية في التشهّد للتسجيل والإشهاد[2].

قوله: «وفي المرة» صلة لقول المؤذِّن و«أشهد» مقول القول، ولمّا كانت الهداية الى الإسلام والدلالة على التوحيد انّما هي من الله ذكرها أوّلاً أداءً للشّكر، ثم أشهد الله بالشهادة. وقوله: «أشهد» ـ بضمّ الهمزة وكسر الهاء ـ متكلّم من الإفعال،

---

١. مأخوذة ... المعاني: ـ ن.

٢. وإمّا لغير ... الإشهاد: ـ ج.

ثم جعل ساكني السماوات والأرض شهوداً. فقوله: «من الملائكة والناس أجمعين» إمّا بيان للموصول على أن يكون «ما فيهنّ» يرجع الى «السماوات»، فيكون «وما فيهنّ» ثانياً يعود الى «الأرضين»، و «من الجبال» بياناً للموصول الثاني، لأنّ «ما في السماوات» إمّا ملائكة وإمّا ناس كالأنبياء على ما في الأخبار، و «ما في الأرض» إمّا جبال أي معادن أو نبات أو حيوان، ويكون الموصولان إيضاحاً وبياناً لسكّان السماوات وسكّان الأرضين على الترتيب، وإمّا أن يكون كلا ضميرَي «فيهنّ» يرجع الى «الأرضين»[1] فيكون تقسيماً لما في الأرضين من الملائكة الموكّلة عليها والناس، ومن المعادن ونظيريه، وبالجملة، أنواع ذوي العقول وأجناس غيرهم.

ولمّا كانت لفظة الجلالة جامعة للدلالة على جميع الأسماء كما سبق مراراً ذكر بعضها في الشهادة ممّا يدلّ على الصفات الظاهرة لكلّ أحد اعتقد بوحدانية الله تعالى؛ ثمّ[2] أجمل جميع الأسماء في قوله: «له الخلق والأمر».

ولم‌يشتهر «الناصح» في أسماء الله تعالى والظاهر أنّه محمول على الوصف، ثمّ أصل «النصيحة»: الخلوص، وفي الخبر: «النصيحة لأئمّة المسلمين» قيل: هي شدّة المحبة، ويقال: رجل ناصح أي نقي القلب، فيمكن أن يكون «الناصح» في صفات الله عزّ شأنه الشديد الحبّ أو النقي[3] المنزّه عن الذي لايليق بجناب عزّه. و «المقدِّم» و «المؤخِّر» كلاهما على صيغة اسم الفاعل.

المتن: وأمّا قوله: «أشهد أنّ محمّداً رسول الله» يقول: أُشهِد الله أنّي أَشهَد أن لا إله الّا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله ونبيّه وصفيّه ونجيّه[4]، أرسله الى كافّة الناس أجمعين بالهدى ودين الحق، ليُظهِره

---

١. على الترتيب ... الأرضين: ـ ن ج.

٢. ثم: ـ د.

٣. النقي: التقي د.

٤. نجيّه: نجيبه د.

على الدين كلّه ولو كره المشركون، وأُشهِد من في السماوات والأرضين[١] من النبيين والمرسلين والملائكة والناس أجمعين أنّي أشهَد أنّ محمداً صلّى الله عليه وآله سيّد الأوّلين والآخرين[٢].

الشرح: لمّا كان في[٣] الشهادة إقرار بالله الذي هو على كل شيء شهيد، فاللائق أن يأخذ الله شهيداً على كل الأقارير سيّما الشهادة برسالة سيّد الكل، ولمّا كان الإقرار بالرسول يشتمل على الإقرار بالألوهية لأنّ الرسول انّما هو من الله أدرج الشهادة بالألوهية في الشهادة بالرسالة، فقال: انّي أشهد أن لا إله الاّ الله وأنّ محمداً عبده ورسوله. ولمّا كانت العبودية التامة أشرف جميع الصفات بل هي كالسبب في إعطاء الرسالة الختمية قدّمها على الرسالة، ولمّا كانت هي أعظم من النبوة وهي أعظم من الباقيتين[٤] قدّم الأولين على الأخريين.

و«كافّة الناس»: عامّتهم. قيل: هي مصدر على فاعلة بمعنى الإحاطة مأخوذة[٥] من «كفّه الشيء» بمعنى صرفه[٦] وطرفه لأنّه إذا انتهى الشيء الى أطراف كفّ عن الزيادة. والمراد بـ«الدين» في قوله: «على الدين» إمّا مقابل الدين الحق من الأديان المنسوخة والملل الباطلة فغلبة الرسول عبارة عن إبطال دينه جميع الأديان ونسخه إيّاها، وهذا ظاهر، وإمّا أن يكون المراد به جنس الدين الحق فمعنى غلبة دين الرسول على جميع الأديان الحقّة استيلاؤه عليها واشتماله على حقائق تلك الأديان واحتواؤه على جميع أسرارها، وهذا هو معنى تصديق هذا الدين لسائر الأديان[٧] في قوله تعالى: ﴿مصدّقاً﴾ كما تكرر في القرآن.

---

١. الأرضين: الأرض د.
٢. والآخرين: ـ ن د ج.
٣. في: ـ د.
٤. الباقيتين: الباقيين د.
٥. مأخوذة: مأخوذ د.
٦. صرفه: حرّفه ج، طرفه م.
٧. الحقة استيلاؤه ... لسائر الأديان: ـ ج.

وأمّا دلالة هذه الشهادة على شهادة النبيّين[١] وغيرهم فلأنّ الرسالة الختمية المختصة بسيّد المرسلين ممّا اشتملت على سائر الرسالات اشتمال الدائرة على جميع النقاط المفروضة فيها، وقد حققنا ذلك في المجلدات السابقة والإقرار بها إقرار بجميعها وذلك يقتضي حضور المرسلين مع أممهم على الإجمال في نظر المؤذّن فأشهدهم على تلك الشهادة.

وسرّ ذلك أنّ الصلاة التامة التي جاء بها نبيّنا صلّى الله عليه وآله هي حالات ومقامات جامعة لجميع أحوال الأنبياء ومقاماتهم في خدمة ربّهم، ألا يرى أنّ صلاة بعضهم القيام فقط ولبعضهم الركوع وانّما الصلاة التامة ـ ذات القيام والركوع و السجود ـ تختصّ بهذه الشريعة المقدّسة. ويؤيّد ما قلنا التقييد بأنّه صلّى الله عليه و آله «سيّد المرسلين» كما لايخفى.

المتن: وفي المرّة الثانية: «أشهد أنّ محمّداً رسول الله» يقول: أشهد أن لا حاجة لأحد الى أحد الّا الى الله الواحد القهّار الغني عن عباده والخلائق أجمعين، وأنّه أرسل محمّداً الى الناس بشيراً ونذيراً وداعياً الى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فمن أنكره وجحده ولم يؤمن به أدخله عزّ وجلّ نار جهنّم خالداً مخلّداً لاينفكّ عنها أبداً.

الشرح: أي قول[٢] المؤذّن في المرة الثانية الشهادة بالرسالة يريد التسجيل على السامعين بحيث لم يسع[٣] لهم إنكار السماع، وأنّه قد أبلغ من الله أنّه رسول الله[٤] ﴿فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها﴾[٥] بيان ذلك: انّ الخلق كلهم محتاجون في جميع أمورهم الى الله لا ضارّ ولا نافع الّا هو ، كما علم في الشهادة الثانية بالألوهية، وأنّ

---

١. على شهادة النبيين: الناس د.
٢. قول: قوله د.
٣. لم يسع: لم يسمع د.
٤. الله : + صلّى الله عليه و آله ج.
٥. الأنعام: ١٠٤.

الله تعالى هو الغني عن عباده من ذوي العقول وعن جميع الخلائق، فلا حاجة له تعالى في إرسال الرسل، بل الخلق محتاجون اليهم في الاهتداء بمصالحهم ومضارّهم في المعاش والمعاد، فالحق سبحانه أرسل الرسل تفضّلاً على عباده وخصوصاً سيّدنا خاتم النبيين حيث أرسله رحمة للعالمين، فمن آمن به فقد اهتدى و من أنكره ولم‌يؤمن به فجزاؤه جهنّم خالداً فيها لأنّه لم‌يسأل أجراً على الرسالة وانّما بشّر بإثابة المطيع وأنذر عن المخالفة ويدعو الى الله بأمره، لأنّه السراج المنير الذي يستنير به مَن يسلك طريق الحق.

قيل[1] في معنى «السراج المنير»: أنّه يُهتدى به في الدين كما يهتدى بالسراج في الظلام ويمدّ بنور نبوّته نور البصائر كما يمدّ بنور السراج نور الأبصار وقيل: ذا سراج أي ذا كتاب.

المتن: وأمّا قوله: «حيّ على الصلاة» أي هلمّوا الى خير أعمالكم ودعوة ربّكم وسارعوا الى مغفرة من ربّكم وإطفاء نيرانكم[2] التي أوقدتموها على ظهوركم وفكاك رقابكم التي رهنتموها بذنوبكم‌ليكفّر الله عنكم سيّئاتكم ويغفر لكم ذنوبكم ويبدّل سيّئاتكم حسنات فانّه ملك كريم ذوالفضل العظيم وقد أذن لنا معاشر المسلمين بالدخول في خدمته والتقدّم الى بين يديه.

الشرح: قالوا: فتحت الياء من «حيّ» لالتقاء الساكنين وبنيتْ مع[3] «هل» على الفتح وجعلتا اسماً واحداً مثل خمسة عشر، وإذا وقفتَ عليه قلتَ: «حيّ‌هلا» والألف لبيان الفتحة كالهاء[4] في «كتابيَهْ» و «حسابيَهْ» وقد يجعل بدل[5] «هل»

---

١. مجمع البيان، ج ٧ ـ ٨، ص ٥٦٩ في تفسير آية ٤٦ من الأحزاب.
٢. نيرانكم: ناركم د.
٣. مع: و د.
٤. كالهاء: كأنّها م ج.
٥. بدل: يدل د.

«على» كما في «حيّ على الصلاة» ونقل أنّ بعض العرب يقول هنا: «حيّهل الصلاة» فيصِلون بـ«هل» كما نصِل نحن بـ«على» ومعناه ائتوا الصلاة واقربوا منها وهلمّوا اليها وأقبِلوا اليها، يستوي فيه الواحد والجمع والتذكير والتأنيث.

ثم لمّا كان المأخوذ في معنى «حيّ» أموراً كالتقرب والسرعة والإقبال وغير ذلك، ومن البيّن أنّها تختلف بالاعتبار المأمور به، ذكر عليه السّلام في معناه أكثر هذه المعاني لكن على الترتيب السلوكي ليتحرّك[١] بذلك باعث الشوق ويتوجّه العبد بكلّه[٢] متدرّجاً الى ما فوق؛ أمّا كون الصلاة خير الأعمال فلأنّها أفضلها بعد المعرفة، ولأنّها عمود الدين إذا قبلت قبل ما سواها وإذا ردّتْ ردّ ما سواها؛ وأمّا أنّها دعوة الربّ فلأنّها قربان كل تقي؛ وأمّا أنّها المغفرة فلأنّه من صلّاها بشرائطها غفر الله له كيومِ ولدتْه أمّه؛ ولمّا كانت أتمّ في المغفرة من سائر القربات كانت عين المغفرة وذلك[٣] إشارة الى قوله سبحانه: ﴿سارعوا الى مغفرة من ربّكم وجنّة عرضها السمٰوات والأرض﴾[٤] فيكون الصلاة جنّة أيضاً بالبيان المذكور؛ وأمّا إطفاء النار فإشارة الى الخبر المروي من الطريقين عن النبي صلّى الله عليه وآله: «إذا حضر وقت الصلاة نادى مناد من السماء: يابني آدم! قوموا الى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بصلاتكم[٥]».

أمّا التعبير عن الذنوب بالنيران فلأنّها في الظاهر أسباب[٦] لدخول النار المعدّة للعاصين، فإطلاق النيران على الأعمال القبيحة تسمية للسبب باسم المسبب، فإطفاءها إزالتها؛ وفي التحقيق تلك الأعمال هي النيران من حيث أنّ صورتها

---

١. ليتحرك: ليحرك ج.
٢. بكلّه: بكل ج.
٣. ذلك : لذلك ج.
٤. آل عمران: ١٣٣.
٥. من لايحضره الفقيه، ج ١، باب فضل الصلاة، ص ١٣٣، المحجة البيضاء، ج ١، ص ٣٩٩؛ بحار، ج ٨٠، ص ١٥، مع اختلاف يسير في اللفظ.
٦. أسباب: أسباباً د.

الظاهرة هي في الحقيقة صورة النار[١] الباطنة الّا أنّها لاتدرك بالصورة الباطنة[٢] الّا بعد المفارقة، ففي الخبر: «انّما هي أعمالكم تردّ اليكم»[٣]؛ وأمّا الإيقاد على الظهر فلأنّ الذنوب بحسب آثارها على أنحاء شتّى ومع ذلك تنقسم ثلاثة أقسام:

فمنها، ما يكون حجاباً بين الله وبين العبد وهذا القسم يكون أموراً تجاه وجه العبد الى ربّه ومتعلقة بالأصول الاعتقادية؛

ومنها، ما يكون محيطة بالعبد وهذا القسم يكون أموراً ملفّقة من الأصول والفروع من موبقات الكبائر؛

ومنها، ما يكون أحمالاً[٤] على الظهر، وهذا القسم يكون أموراً متعلقة بالفروع.

وبعض الكبائر والأقسام[٥] الثلاثة منصوصة في الكتاب العزيز. و«الظهر»[٦] انّما هو وجه العبد الى نفسه وذلك معدن النار التي هي أصله جهنّم. ولمّا كانت الصلاة رحمة فإطفاء النيران بها انّما هو بأن يمطر بسببها ماء الرحمة فيطفئها؛ وأمّا رهن الرقاب بالذنوب فلأنّ العبد باقترافها أخذ المنفعة الحاصلة منها واللذة التي نال[٧] منها فكانت نفسه رهينة بها. ولايخفى أنّ تعلقها بالذنوب تشعر بأنّها من القسم الثاني وهي الذنوب المحيطة بالعبد. وأمّا فكّها فانّ الرهن انّما يفكّ إمّا بأداء الدين و ذلك بأن يؤدّي الحقوق الى أهلها ويذيق الجوارح ألم الارتياض عوض ما ذاق لذة الشهوات الى غير ذلك من أسباب التوبة، وإمّا[٨] بأن يفعل ما يرضى صاحب الدين فلا يؤاخذه بالعوض، والعالم كله ملك الله والمعاصي حدود الله. فإذا أدّى العبد

---

١. النار: + ومع ذلك ينقسم ثلاثة أقسام م.
٢. الباطنة: الباطنية د، الناطقة ج.
٣. توحيد المفضل، المجلس الثاني، ص ٥٠؛ بحار، ج ٣، ص ٩٠.
٤. أحمالاً: إجمالاً د.
٥. الأقسام: لأقسام م.
٦. والظهر: الظهر و د.
٧. نال: نازل د.
٨. وإمّا: ـ د.

صلاة مكتوبة يرضاها الله فلعلّ ذلك يوجب فكّ رقبته[١] من دَين الذنوب بفضل الله. وعلى هذا الوجه فتكفير[٢] السيّئات بالحسنات ظاهر؛ وإمّا بأنّ[٣] خصوص الصلاة يوجب فكاك الرقاب من الذنوب التي تحيط بالعبد كما أنّها تطفي الذنوب التي[٤] أوقدت النار على الظهور.

ثمّ يمكن أن يكون التكفير يعود الى فكاك الرقبة، وغفران الذنوب يرجع الى المسارعة الى المغفرة، والتبديل الى إطفاء النيران كما لايخفى، وقد عرفت آنفاً معنى التكفير والتبديل وأنّ الفرق بينهما بأنّ في التكفير لايجب بقاء ذات الخطيئة بل لابدّ من إبطالها ومحوها بخلاف التبديل فانّ المعتبر فيه بقاء الذات مع تبدّل[٥] الصورة، لأنّه إذا تعدّى الى مفعولين يكون بمعنى تصيير[٦] الأعمال، وصيرورة السيّئة حسنة انّما يكون بتبدّل[٧] الصورة[٨] القبيحة التي هي أثر الأعمال[٩] السيّئة الى الصورة الحسنة التي هي أثر الأعمال الصالحة.

وأمّا المغفرة فهي أصلها الستر. ولعلّ ذلك لئلّايطلّع عليه أحد غير الله تعالى، ثم[١٠] يمحو عنه أثره بفضله.

قوله عليه السّلام : «وقد أذن لنا بالدخول» يشعر باشتقاق الأذان من معنى الإعلام حيث عدّي بالباء. وقوله في بيان المرة الثانية كما يأتي: «فقد أذن لنا في ذلك» يؤذن بأنّه أخذ الأذان بمعنى الإجازة حيث تعدّى بكلمة «في» ويظهر من

---

١. رقبته: رقبة ج.
٢. فتكفير: فتكفّر د.
٣. بأنّ: بيان ج.
٤. التي: ـ د.
٥. تبدّل: التبدل د.
٦. تصيير: تضييع د.
٧. بتبدل: يتبدل د.
٨. الصورة: + بمعنى ج.
٩. الأعمال: ـ د، أعمال م.
١٠. ثم: ـ د.

تتمة الخبر أنّ الصلاة عي خدمة الربّ تعالى والتقدّم[١] الى قربه، فلذلك ورد أنّ «الصلاة معراج المؤمن» وقد سبق منّا في المجلّد الأوّل[٢] ما يصلح أن يكون شرحاً لبعض أسرارها.

المتن: وفي المرة الثانية «حيّ على الصلاة» أي قوموا الى مناجاة ربّكم وعرض حاجاتكم على ربّكم وتوسّلوا اليه بكلامه وتشفّعوا به، وأكثِروا الذكر والقنوت والركوع والسجود والخضوع والخشوع، وارفعوا اليه حوائجكم، فقد أذن لنا في ذلك.

الشرح: لمّا كان اللائق بعد الأمر بالمسارعة الى الصلاة الأمر بالقيام لها، وكذا بعد الحكم بأنّ الصلاة خير الأعمال وعين[٣] المغفرة والرحمة الحكم بأنّها مناجاة الربّ تعالى والمكالمة معه بكلامه ، فسّر الإمام عليه السّلام الحيعلة[٤] الثانية بالأمر بالقيام الى المناجاة وعرض الحاجات وبالتوسّل اليه بكلامه من دون وساطة بشر أوملَك[٥]، وذلك نهاية الكرامة والقربة التي ليس فوقها قربة. والضمير المجرور في «تشفعوا به» إمّا راجع الى «الكلام» فيكون كالتفسير لقوله: «توسّلوا» وإمّا أن يعود الى «الله» فيكون المعنى: اجعلوا الله شفيعاً عند نفسه لأنفسكم حيث بلغتم منزل المناجاة ومقام التكلّم معه بنفس كلامه فيكون من قبيل ما ورد في الدعاء: «أعوذ بك منك».

و«القنوت»: الدعاء والإطاعة والإقرار بالعبودية وبالكلّ فسّر قوله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾[٦]، وبمعنى العبادة والصلاة وبهما فسّر قوله سبحانه: ﴿يا مريم اقنتي لربّكِ﴾[٧]، وقد جاء بمعنى الصمت والسكوت كما روي عن زيد بن أرقم:

---

١. التقدم: تقدم د.
٢. أي في كتاب أسرار الصلاة، ٥٨١ ـ ٦٥١.
٣. عين: غير د.
٤. الحيعلة: الجعلة د.
٥. ملك: تلك د.
٦. البقرة: ٢٣٨.
٧. آل عمران: ٤٣.

«كنّا نتكلّم في الصلاة حتى نزلت: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ أي ساكتين فأمسكنا عن الكلام»[1] وفي الشرع عبارة عن الدعاء في الصلاة على هيئة مخصوصة.

و «الركوع» لغةً: الانحناء، يقال: ركع الشيخ: إذا انحنى من الكبر، وفي الشرع عبارة عن الهيئة المخصوصة.

و «السجود» في اللغة: الميل والخضوع والتطامن والانحناء التامّ، وفي حديثٍ: «الشمس[2] تسجد تحت العرش» قيل: أراد تشبيهها بالساجد حين الغروب، وفي حديثٍ: «إذا غابت انتهت الى بُطنان العرش فلم تزل[3] ساجدة الى الغد» و «البطنان» بالضمّ: الوسط؛ وفي الشرع: عبارة عن الهيئة المخصوصة في الصلاة والخضوع والتطامن والتواضع والذلة والانقياد.

و «الخشوع» بمعنى الخضوع ، وقيل: الخشوع في الصلاة خشية القلب. وقيل: هو أن ينظر الى موضع قدمه، بدليل أنّ النبي صلّى الله عليه وآله كان يرفع بصره الى السماء فلمّا نزل: ﴿في صلوتهم خاشعون﴾[4] طأطأ رأسه ونظر الى مصلّاه[5]. وقيل: الفرق بينهما أنّ الخشوع في البدن والبصر والصوت، والخضوع في البدن. وروي «انّ النبي صلّى الله عليه وآله رأى رجلاً يعبث بلحيته في صلاته فقال: لو خشع قلبه خشعت جوارحه»[6] قيل[7]: فيه دلالة على أنّ الخشوع في الصلاة بالقلب و الجوارح معاً: أمّا بالقلب فأن يفرغ قلبه بجمع[8] الهمّة والإعراض عمّا سواها فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود بل غير المعبود، وأمّا بالجوارح فهي[9]

---

١. في معاني القنوت راجع: مجمع البيان، ج ١، ص ٦٠٠، في تفسير آية ٢٣٨ من البقرة.
٢. الشمس: النفس ج.
٣. تزل: نزل د.
٤. المؤمنون: ٢.
٥. مجمع البيان، ج ٧ ـ ٨، ص ١٥٧، في تفسير الآية.
٦. مجمع البيان، ج ٧ ـ ٨، ص ١٥٧، في تفسير آية ٢ من المؤمنون.
٧. القائل هو الطبرسي في مجمع البيان، ج ٧ ـ ٨، ص ١٥٧.
٨. بجمع: بجميع د.
٩. المعبود ...فهي: العبود والجوارح فهو ج.

غضّ البصر وترك الالتفات. وعن علي عليه السّلام: «الخشوع أن لايلتفت[١] يميناً و شمالاً ولا يعرف مَن على يمينه وشماله»[٢] وفي خبر آخر: «فقال بخشوع: «الله أكبر» أي بسكون وتذلّل واطمئنان وانقطاع الى الله»[٣].

ثم الإكثار من الذكر والخضوع والخشوع ظاهر؛ وأمّا في القنوت والركوع والسجود فيمكن حمله على إكثار زمانها أو على تشبيه الكيفية بالكمية.

المتن: وأمّا «حيّ على الفلاح» فانّه يقول: أقبِلوا الى بقاء لا فناء معه، ونجاة لا هلاك معها، وتعالوا الى حياة لا موت معها، والى نعيم لا نفاد له، والى ملك لا[٤] زوال عنه، والى سرور لا حزن معه، والى أنس لا وحشة معه، والى نور لا ظلمة معه، والى سعة لا ضيق معها، والى بهجة لا انقطاع لها، والى غنى لا حاجة معه، والى صحّة لا سقم معها، والى عزّ لا ذلّ معه، والى قوّة لا ضعف معها، والى كرامة ما[٥] لها من كرامة، وعجِّلوا الى سرور العقبى ونجاة الآخرة والأولى.

الشرح: أصل «الفلاح» في اللغة: الظفر والفوز والنجاة والبقاء في الخير، وقد راعى عليه السّلام في هذا البيان جميع تلك المعاني مع زيادة لوازمها، فذكر للحيعلة ثلاث معان هي: «أقبلوا» و«تعالوا» و«عجّلوا»، وذكر للفلاح معنيين أصليين وهو البقاء والنجاة صريحاًوذكر لوازم المعنيين الآخرين وهما الظفر والفوز من قوله: «وتعالوا[٦]» الى آخر التفسير.

ثم إطلاق البقاء والنجاة والحياة وأمثالها على «الصلاة» إمّا لأنّها سبب الفوز بهذه الأمور في الجنة والدار الآخرة وإمّا لأنّها طريق الى ذلك، وهذا هو معنى سرور العقبى أيضاً؛ وأمّا نجاة الآخرة فمن العقوبات وأمّا نجاة الدنيا فمن الحدود

---

١. يلتفت: تلتفت د.

٢. نفس المصدر، نقلاً عن ابن عباس.

٣. نفس المصدر.

٤. لا: ولا م.

٥. ما: بما م.

٦. وتعالوا: وتعالى ن ج.

الشرعية حين ما تركها، ومِن ارتكاب المعاصي كما قال تعالى: ﴿انّ الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾[١].

أقول: ويمكن أن تكون الصلاة طريقاً الى هذه الأمور حين إقامتها، لأنّها كما بيّنا في كتاب أسرار الصلاة في المجلّد الأول صورة حالات الإنسان العقلي الذي هو الولي الحقيقي عند ربّه، وهي مقامات ترقيات ذلك الإنسان متوجّهاً الى العالم العلوي، ومن المستبين في محلّه أنّ هذا العالم هو الحياة المحضة والبقاء الحق والنعيم المطلق وغير ذلك من اللطائف.

المتن: وفي المرة الثانية «حيّ على الفلاح» فانّه يقول: سابقوا الى ما دعوتكم اليه، والى جزيل الكرامة، وعظيم المنّة، وسنيّ النعمة، والفوز العظيم، ونعيم الأبد في جوار محمد صلّى الله عليه وآله ﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾[٢].

الشرح: في الأمر بالمسابقة من التأكيد البليغ ما ليس في المسارعة وغيرها، فلذلك ذكر في المرتبة الرابعة للأمر بإقامة الصلاة. والموصول في ما دعوتكم عبارة عمّا ذكر سابقاً من البقاء والحياة وغيرهما. وقوله: «الى جزيل الكرامة» بيان وتوضيح للتفسير الحق للفلاح وهو جوار سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله، وظاهر أن لا كرامة أجزل ولا منّة أعظم ولا نعمة أسنى من ذلك، لأنّ ذلك هو الفوز العظيم. وقد بيّنا في أسرار الصلاة[٣] أنّ الفلاح هو اتباع الرسول وأنّ الصلاة هي مراتب عروجاته الى ذي العرش وأنّ الجنة والنعيم الأبدي انّما هي معرفته صلّى الله عليه وآله والدخول في حزبه الموجب لأن يكون من حزب الله ﴿ألا انّ حزب الله هم المفلحون﴾[٤] فصحّ أنّ ذلك هو الفوز العظيم ونعيم الأبد.

وليعلم أنّ كل ما نسب الى الخير والصلاح أضيف الى «الصدق» مثل «مبوّء

---

١. العنكبوت: ٤٥.

٢. القمر: ٥٥.

٣. في المجلد الأول.

٤. المجادلة: ٢٢.

صدق» و «دار صدق» و «مقعد صدق».

ثمّ انّ ترك «حيّ على خير العمل» لمكان التقية[1] حيث لم‌يذكره المؤذّن فطوى الإمام عليه السّلام عن ذكره، وقد ورد: انّ خير العمل هو ولاية عليّ عليه السّلام[2]، وبذلك يظهر وجه تركهم لها، بل وجه تركه عليه السّلام، فتدبّرْ!

المتن: وأمّا قوله: «الله أكبر، الله أكبر» فانّه يقول: الله أعلى وأجلّ من أن يَعلم أحدٌ من خلقه ما عنده من الكرامة لعبد أجابه وأطاع ولاة أمره وعرفه وعبده واشتغل به وبذكره وأحبّه وأنس به واطمأنّ اليه ووثق به وخافه ورجاه واشتاق اليه ووافقه في حكمه وقضائه ورضي به.

الشرح: تثنية التكبير في أول الكلام للتنصيص على أثنوته في آخر الأذان. قوله: «فانّه يقول» أي في المرة الأولى بقرينة قوله بعد ذلك: «وفي المرة الثانية» عطفاً على هذا المقدّر، وقد قلنا أنّ التكرار لايكون الّا لفائدة يعتدّ بها، فتكرار أصل التكبير في آخر الأذان بعدها عَنوَن به أوّلاً[3] لبيان التبشير والإنذار للإطاعة وعدمها، وأمّا وجه تكرار ما في آخر الأذان فالأولى لبيان المثوبة العظمى على الإتيان بالصلاة، وأنّ الله تعالى أعدّ للمقبل الى الصلاة «ما لا عين رأتْ ولا أُذن سمعتْ ولا خطر على قلب بشر» فقوله: «أجابه» أي أجاب دعوته بقلبه وأطاعه حيث سمع الدعوة وأطاع ولاة أمره حيث أخبروا عن الله بإقامة الصلاة، و «عرفه» أي طلب أولاً معرفة الله، و «عبده» أي طلبه بالعبادة، و «اشتغل به» بأن يتوجّه اليه في الصلاة بشراشر قواه وأجزائه، و «اشتغل بذكره» بحيث يكون جميع أعضائه ذاكرة لله، ويكون صلاته صلاة الجماعة وأجزاؤه وقواه هم المأمومون، فإذا اشتغل بكلّه الى الله «أحبّ» الله وأنس به وبذكره، ﴿ألا بذكر الله

---

١. كما أشار اليه الصدوق في آخر الخبر وسيأتي.
٢. كما سيأتي في الحديث من الباب (التوحيد، ص ٢٤١).
٣. أولاً: أولى د.

تطمئنّ القلوب﴾[١].

ولا شكّ أنّ العبد إذا أحبّ الله يكون الله محبّاً له أيضاً، كما ورد في القدسيات: «من أحبّني أحببته ومن ذكرني ذكرته» فإذا وصل الى مقام الحبّ تحقق الخوف من البُعد والفراق ورجاء القرب[٢] والوفاق، وبعد ذلك يصل الى ميدان الشوق والموافقة والانقياد لكلّ ما يحكم به المحبوب والرضى بما يقضي، قال تعالى: ﴿رضِيَ الله عنهم ورضُوا عنه لمن خشيَ ربَّه﴾[٣].

المتن: وفي المرّة الثانية «الله أكبر» فانّه يقول: الله أكبر وأعلى وأجلّ من أن يعلـم أحد مبلغ كرامته لأوليائه وعقـوبته لأعـدائه ومبلغ عفوه وغفرانه لمن أجابه وأجاب رسوله ومبلغ عذابه ونكاله وهو انه لمن أنكره وجحده.

الشرح: هذه المرّة[٤] الثانية من التكبير لبيان الإنذار لكن لمّا غلبتْ كل غضب رحمة ومع كل جلال جمال كما صرّح به: «سبقتْ رحمتي غضبي[٥]» ذكر عليه السّلام كليهما في معنى التكبيرة الثانية. قوله: «وعقوبته» عطف على «كرامته» أي لايعلم أحد مبلغ عقوبته. وفيه إشارة الى أنّ من أقام الصلاة بحدودها التي ذكر بعضها في التكبيرة الأولى كان من أولياء الله، ومن خالف ذلك كان من أعدائه؛ هـذا لمـن محض الإيمان محضاً ومن محض الكفر محضاً وأمّا قوله: «ومبلغ عفوه» الى آخـر البيان فهو[٦] لمن قارف السيّئة لكن أجاب حين سماع الدعوة، ولمن لم‌يجب داعي الله وانهمك في لذّات الدنيا الفانية، والتفصيل في الإجابة بإجابة الله ورسوله، والإجمال في الإنكار بإنكار الله تعالى فقط، لأنّه إذا علم أنّ إطاعة الله في إطاعة الرسول،

---

١. الرعد: ٢٨.
٢. القرب: المقرب د.
٣. البيّنة: ٨.
٤. المرّة: المرتبة د.
٥. الكافي، ج ١، ص ٤٤٣.
٦. فهو: وهو د.

وأنّهما متلازمان، فقد يظهر منه أنّ إنكار أحدهما هو إنكار الآخر فقد استغنى عن الفرع بذكر الأصل.

المتن: وأمّا قوله: «لا إله الّا الله» معناه: لله الحجة البالغة عليهم بالرسول والرسالة والبيان والدعوة، وهو أجل من أن يكون لأحد منهم عليه حجة، فمَن أجابه فله النور والكرامة، ومن أنكره فانّ الله غنيّ عن العالمين وهو أسرع الحاسبين.

الشرح: «الحجة[١]» اسم من «الاحتجاج» ولعلّ الغرض منه بيان أصل التكرير[٢] في آخر الأذان لا بيان العدد، ويحتمل أن يكون ترك ذكر الثاني للتقية بناء على أنّ المؤذّن ذكر تهليلاً واحداً، ويمكن حمل قوله: «لله الحجة» على بيان تهليل الأول. وقوله: «وهو أجلّ» على بيان التهليل الثاني، ولم‌يذكر لفظ «المرة[٣] الثانية» اختصاراً وإحالة على ما سبق. وبالجملة، ذكر النكتة في[٤] تكرار التهليل في[٥] آخر الأذان هي أنّ الله الذي لا إله الّا هو له الحجة على خلقه بأن أعطاهم العقل وهو الرسول الباطني، واحتجّ عليهم بالرسالة حيث بعث رسلاً ظاهرة من أنفسهم، وبالبيان حيث بيّن لهم ما يهتدون وما يتّقون وبالدعوة حيث دعاهم اليه[٦] والى قربه وجواره، وشرع[٧] لهم سبل[٨] الوصول اليه والى رضوانه، فمن أجاب دعوته وسلك سبل ربّه فله أنهار من عسل مصفّى ومن خمر لذّة للشاربين[٩] وغيرهما وله النور

---

١. الحجة: والحجة ن.
٢. التكرير: التكبير د.
٣. المرة: المرأة ن.
٤. في: و ج.
٥. في: وفي ج.
٦. اليه: اليهم د.
٧. شرع: شرح د.
٨. سبل: سبيل د.
٩. اقتباس من آية من سورة محمّد وفيه تقدّم وتأخّر: ﴿وأنهار من خمر لذّة للشاربين وأنهار من عسل مصفّى﴾.

والكرامة حيث يسعى نورهم بين أيديهم[١] وعن أيمانهم وعن شمائلهم[٢] وعن جميع جوانبهم والكرامة التي ليست فوقها كرامة.ومن أنكره ولم‌يجب دعوته فلا يضرّ الله شيئاً فانّ الله غنيّ عن العالمين وانّما يضرّ بنفسه لأنّ الله أسرع الحاسبين.

المتن: ومعنى «قد قامت الصلوة» في الإقامة أي حان وقت الزيارة والمناجاة وقضاء الحوائج ودرك المُنى والوصول الى الله عزّ وجلّ والى كرامته وغفرانه وعفوه ورضوانه.

قال مصنّف هذا الكتاب: انّما ترك الراوي لهذا الحديث ذكر «حيّ على خير العمل» للتقية، وروي في خبر آخر انّ الصادق عليه السّلام سئل عن معنى خير العمل؟ فقال: خير العمل الولاية. وفي خبر آخر برّ فاطمة ووُلدها عليهم السلام.

الشرح: ذكر من هذا الحرف[٣] واحداً وذلك يؤيّد الوجه الأول في التهليل. وقيام الصلاة هو حضورها. ونبّه عليه السّلام بهذا البيان أنّ الصلاة هي زيارة الربّ[٤]، ولا ريب أنّها عبارة عن الدخول في حرم المزور وحماه والتقرّب من مقامه المختص به؛ فالصلاة انّما هي الخروج عن الكونين وخلع النعلين من علائق الدنيا والدار الآخرة والدخول في الواد[٥] المقدّس طوى؛ وذكر أيضاً أنّها مناجاة الربّ، فقد ورد أنّ المصلّي يناجي ربّه؛ وأنّها قضاء الحوائج أي المحتاجين الى لقاء الله؛ وأنّها دركُ المُنى؛ وأنّها الوصول الى الله، فالمُنى الأعظم للأولياء وهو هذا. والواصل الى الله يجب أن ينفصل عمّا سواه، ويتّصل بكلّه الى الله، وينقطع عمّا يشغله عن مولاه.

ثمّ انّ شيخنا ـ رضي الله عنه ـ حمل ترك «حيّ على خير العمل» على تقيّة الراوي، والظاهر ما قلنا سابقاً[٦]؛ وأمّا تفسيره بالولاية وبرّ فاطمة وأولادها عليهم

---

١. اقتباس من آية ٨ من سورة التحريم.
٢. وعن شمائلهم: ـ ن.
٣. الحرف: الحروف د.
٤. الرب: رب د.
٥. الواد: الواود.
٦. في ص ٣٠٨.

السلام فيرجع الى شيء واحد لأنّ من جملة بـرّها إعـطاء الخـلافة الى زوجـها وإيصال حق أولادها اليهم بل في الحقيقة حقّها هو بعينه حقّ علي عليه السّلام؛ فانظر أيها الطالب للحق انّ القوم غصبوا حقوقهم حتى أنّهم سرقوا الآيات الدالّة على أداء حقوقهم وأخفوا الأخبار الناصّة عليه حـتى حـذفوا مـن الأذان هـذه الكلمة الدالّة عليه.

الباب الثامن[1] [الخامس والثلاثون]

باب تفسير الهدى والضلالة والتوفيق والخذلان من الله تبارك وتعالى

الشرح: ينبغي أن نذكر بعض معاني[2] الهداية على ما ذكره أرباب التفسير:

فاعلم أنّ «الهداية» في اللغة: الإرشاد والدلالة، يقال لمن يتقدّم القوم ويدلّهم على الطريق: «هادٍ خرّيت» أي دالٌّ مُرشِد، فقد يراد بها الدلالة والإرشاد الى المصالح وذلك يعمّ المكلّفين وغيرهم، فمن ذلك قوله سبحانه: ﴿وأمّا ثمود فهديناهم﴾[3] لأنّ الله يهدي كل مكلّف الى الحق بأن دلّه عليه وأرشده اليه ، ومنه قوله تعالى: ﴿أعطىٰ كل شيء خلقه ثم هدى﴾[4] وقد يراد بها الألطاف التي توصل العبد الى الاهتداء[5] ويسهّل عليه سبُل المراشد ويتيسّر سلوك طرق المقاصد مثل أن يفيض الله العلوم الضرورية على القلوب لتكون موادّ للعلوم اليقينية، وهذا عام لجميع المكلّفين.

وقد يراد بها الألطاف التي تثبت[6] المهتدي على اهتدائه وتزيد في هدايته كما في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ وعن الصادق عليه السّلام: «أرشِدْنا للزوم الطريق المؤدّي الى محبتك والمبلِّغ الى جنّتك، وأعِذْنا من أن نتبع أهوائنا

---

١. الثامن: السادس م.
٢. معاني: المعاني د.
٣. فصّلت: ١٧.
٤. طه: ٥٠.
٥. الاهتداء: الاقتداء ن.
٦. تثبت: ثبت د.

فنُعطَب[١] أو نأخذ بآرائنا فنهلك».

وقد يراد بها التعريف والتبيين كقوله تعالى: **﴿انّا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً﴾**[٢] أي عرفناه إمّا آخذاً أو تاركاً كذا روي عن الصادق عليه السّلام.

قيل: وبهذا يظهر ضعف القول بأنّ «الهداية» إن تعدّتْ الى المفعول الثاني بنفسها كانت بمعنى الدلالة الى المطلوب، وإن تعدّت باللام أو «الى» كانت بمعنى الدلالة على ما يوصل.

وقد يراد بها الحكم على الهداية كقوله[٣] عزّ شأنه: **﴿من يهدي الله فهو المهتدي[٤]﴾** وقد يراد بها الإصابة[٥] والإرشاد الى طريق الجنة كقوله تعالى: **﴿يهديهم ربّهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار﴾**[٦].

وأمّا «الإضلال» فهو إفعال من «الضلالة» وأصله الهلاك والتحيّر، و «الضلال» في الدين: الذهاب عن الحق:

فقد يراد بالإضلال الإهلاكُ[٧].

وقد يراد به التغليط والتشكيك والإيقاع في الفساد مثل ما ينسب الى الشيطان وأئمّة الكفر.

وقد يراد به التخلية[٨] ويعبّر عنه بـ«الخذلان» أيضاً، وهو منعُ الألطاف التي تفعل بامؤمنين.

---

١. فنعطب: فنغطب م.
٢. الإنسان: ٣.
٣. كقوله: قوله د.
٤. الأعراف: ١٧٨.
٥. الإصابة: الإنابة د.
٦. يونس: ٩.
٧. والتحيّر ... الإهلاك: ـ ج.
٨. في الفساد ... التخلية: ـ ج.

وقد يراد به المنع عن طريق الجنة والحرمان عن المثوبة لأجل صدور الكفر والعصيان عن العبد.

وقد يراد به تشديد الامتحان الذي يكون عنده الضلال كبعث الرسل وضرب الأمثال فلم يؤمنوا فضلّوا[١] فبالحقيقة انّما هو الضلال[٢]، وانّما يطلق عليه «الإضلال» لأجل ظهور الضلالة بسببه كما في قوله سبحانه: ﴿ربّ انّهنّ أضللن[٣] كثيراً﴾[٤] أي يضلّ عندهنّ الناس إذ لا معنى لإضلال الأصنام.

وأمّا «التوفيق» فهو تفعيل من الموافقة والوفاق.

قيل: والتوفيق من الله توجيه الأسباب نحو المطلوب الخير.

وقيل: الهدى قسمان: هدى دلالة فالخلق به هادون وهو الذي يقدر عليه الرسل قال تعالى[٥]: ﴿وانّك لتهدي الى صراط مستقيم[٦]﴾ فأثبت له الهدى الذي معناه الدلالة والدعوة والتبيين[٧]، لكن الله سبحانه تفرّد بالهدى الذي معناه التوفيق والتأييد كما قال تالى: ﴿انّك لا تهدي من أحببت﴾[٨] وقال تعالى: ﴿انّ الله لا يهدي القوم الظالمين﴾[٩] ـ انتهى[١٠]، وفي الدعاء: «اللّهمّ اهدني في من هديت».

قيل: أي اجعل لي نصيباً وافراً من الاهتداء معدوداً في زمرة المهتدين من الأنبياء والأولياء، وأيضاً فيه: «اللّهمّ اهدني من عندك».

---

١. فضلّوا: فظلوا ن.
٢. كبعث الرسل ... هو الضلال: ـ ج.
٣. أضللن: أظللن د.
٤. إبراهيم: ٣٦.
٥. قال تعالى: قاله د.
٦. الشورى: ٥٢.
٧. التبيين: النبيين ج.
٨. القصص: ٥٦.
٩. الأنعام: ١٤٤.
١٠. انتهى: أنهى ن.

قيل: يمكن أن يراد بـ«الهداية» هنا الدلالة الموصولة الى المطلوب وهو الفوز بالجنّة ومحو[١] آثار العلائق الجسمانية وقصر العمل على عبادة الرحمن واكتساب الجنان؛

وأمّا «الخذلان»: ـ فهو بالكسر ـ تركُ النصرة والعون. وخذلان الله للعبد أن لايعصمه ولايعطيه الألطاف التي توصل الى المؤمنين.

ثم انّ المصنّف ـ رضي الله عنه ـ أورد لهذا الباب أربعة أحاديث:

الحديث الأول

[تفسير الهداية والضلالة في الآيات]

بإسناده عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا عبد الله جعفر ابن محمّد عليهما السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿من يهدِ الله فهو المهتدِ ومن يضلل فلن تجد له وليّاً مرشداً﴾[٢] فقال: انّ الله تبارك وتعالى يضلّ الظالمين يوم القيامة عن دار كرامته ويهدي أهل الإيمان والعمل الصالح الى جنّته كما قال عزّ وجلّ: ﴿ويضلّ الله الظالمين ويفعل ما يشاء﴾[٣] وقال عزّ وجلّ[٤]: ﴿إِنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربّهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنّات النعيم﴾[٥].

الشرح: الآية الأولى في سورة الكهف ذكر الإمام عليه السّلام أنّ المراد بـ«الهداية» و«الإضلال» فيها انّما يكون الى دار الكرامة والجنّة وعنها[٦]. واستدلّ

---

١. محو: هو ج.
٢. الكهف: ١٧.
٣. إبراهيم: ٢٧.
٤. ويضل ... وجلّ: ـ د.
٥. يونس: ٩.
٦. وعنها: عنها ج.

على ذلك بآيتين[١] صريحتين، وقدّم بيان الإضلال لكون الاهتمام به أشدّ؛ أمّا الدليل على ذلك فقوله سبحانه في سورة إبراهيم عليه السّلام: ﴿ويضلّ الله الظالمين﴾ وذلك لأنّ الظلم هو الضلال، ولا معنى لإضلال الضالّ في الدنيا بل إضلاله انّما يكون في الآخرة عن دار الكرامة؛ وأمّا الدليل على أنّ «الهداية» هنا الى الجنّة فقوله تعالى في سورة يونس: ﴿انّ الذين آمنوا﴾ ـ الآية[٢] الى قوله: «تجري» بيان لقوله: «يهديهم» فيجب أن يكون الهداية الى الجنة حتى يصحّ بيانه بجريان الأنهار تحتهم. قال المفسّر[٣]: أي انّ الذين صدقوا الله ورسوله وأضافوا الى ذلك الأعمال الصالحة يهديهم ربّهم بإيمانهم أي بجزاء إيمانهم هذا الى جنة تجري بين يديهم الأنهار وهم يرونها من عُلوٍّ فكأنّها تحتهم.

وقيل: من تحت بساتينهم وأسِرَّتِهم[٤] وقصورهم[٥]. ولا يخفى أنّ ما ذكرناه أصوب.

المتن: قال: فقلت: فقوله عز وجل: ﴿وما توفيقي الّا بالله﴾ وقوله عزّ وجلّ: ﴿إنْ ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده﴾ فقال: إذا فعل العبد ما أمره الله عزّ وجلّ به من الطاعة كان فعله وِفقاً لأمر الله تعالى ويسمّى العبد به «موفّقاً» وإذا أراد العبد أن يدخل في شيء من معاصي الله فحال الله تبارك وتعالى بينه وبين تلك المعصية فتركها كان تركُه لها بتوفيق الله تعالى ذكره، ومتى خلّي بينه وبين المعصية، فلم يحُلْ[٦] بينه وبينها حتى يرتكبها فقد خذله ولم ينصره ولم يوفّقه.

---

١. بآيتين: بمايتين د.
٢. الآية: + بيان ذلك د.
٣. وهو الطبرسي في مجمع البيان، ج ٥ ـ ٦، ص ١٤٠ في تفسير آية ٩ من يونس.
٤. أسرّتهم: أسرهم د.
٥. نفس المصدر.
٦. يحل: يخل م.

الشرح: هذا الكلام سؤال[١] عن «التوفيق» و«الخذلان» على ما ورد كل منهما في آية من القرآن، فالأوّل[٢] كما في قوله تعالى في سورة هود حكاية عن شعيب: ﴿وما توفيقي الّا بالله﴾ قال المفسّر[٣]: وليس توفيقي في امتثال ما أمرتكم[٤] به والانتهاء عمّا نهيتكم عنه الّا بالله، فلا يوفّق غيره أي وليس ما أفعله بحولي وقوّتي بل بمعونة الله ولطفه وتيسيره[٥]. والثاني كما في قوله تعالى[٦] في سورة آل عمران: ﴿إن ينصركم الله﴾ ـ الآية، قال المفسّر[٧]: إن ينصركم على الأعداء فلا يقدر أحد على غلبتكم وإن كثر عدوّكم[٨] وقلّ عددكم[٩] وإن يمنعكم معونته بأن يخلّي[١٠] بينكم وبين أعدائكم بمعصيتكم فمن ذا الذي ينصركم من بعد الله، أي من بعد خذلانه، إمّا على حذف المضاف أو على الرجوع الى مصدر الفعل المذكور، ومن التقرير بالنفي في صورة الاستفهام أي لا ينصركم أحد.

قيل[١١]: «انّما يضمن[١٢] الاستفهام هنا النفي لأنّ جوابه يجب أن يكون بالنفي فقام مقام جوابه فكان أبلغ. والغرض من الآية الترغيب في الطاعة التي يستحق بها النصرة والتحذير من المعصية التي يستحق بها[١٣] الخذلان» ـ انتهى. وقد ذكر عليه

١. سؤال: الرسول د.
٢. فالأول: فالأولى د.
٣. وهو الطبرسي في مجمع البيان، ج ٥ ـ ٦، ص ٢٨٧، في تفسير آية ٨٨ من هود.
٤. أمرتكم: آمركم (مجمع).
٥. تيسيره: تيسره د، بتيسره ج.
٦. تعالى: سبحانه م ج.
٧. وهو الطبرسي في مجمع البيان، ج ١ ـ ٢، ص ٨٧٠ ـ ٨٧١.
٨. عددكم: مَن يُناوئكم (مجمع).
٩. قلّ عددكم: ـ د.
١٠. يخلّي: ويخل (مجمع).
١١. والقائل هو الطبرسي في نفس المصدر.
١٢. يضمن: تضمن د.
١٣. النصرة ... يستحق بها: ـ د.

السّلام في معنى التوفيق ما يوافق المعنى اللغوي وهو جعل العبد فعله وتركه موافقاً لأمر الله ونهيه وكذا لاحظ في الخذلان معناه اللغوي وهو ترك النصرة وتمام التحقيق في ذلك سيجيء إن شاء الله تعالى في[1] آخر الكتاب أبواب القضاء والقدر.

الحديث الثاني

[ما علم رسول الله أنّ جبرئيل جاء من قبل الله الّا بالتوفيق]

بإسناده عن محمّد بن مسلم ومحمّد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: ما علم رسول الله صلّى الله عليه وآله انّ جبرئيل جاء من قبل الله تعالى[2] الّا بالتوفيق.

الشرح: في رواية أخرى عنهم عليهم السلام أنّ معرفة ذلك انّما هي النور من الله والسرّ في ذلك هو أنّ من البيّن أنّ معرفة كل شيء غير بيّن بنفسه انّما هي بمعرفة سابقة ومن المستبين في مقرّه أنّ كل ما له سبب فانّما يعرف معرفة يقينية من جهة سببه ولا ريب أنّ جبرئيل عليه السّلام من عالم الأرواح القدسية وأنّه ينتهي ما أخذ من العلوم الإلهية الى اللوح الذي يأخذ منه إسرافيل عليه السّلام وأنّ اللوح المحفوظ عبارة عن النفس الكلية الإلهية وهي الكتاب المبين وأمّ الكتاب، فجبرئيل[3] وميكائيل من قوى النفس الكلية وهي تستفيض من عالم الإله، فمعرفة ما هذا العالم الإلهي انّما يحصل بالتوجّه الى عالم الهوية المحضة ومعرفة ما في عالم النفس الكلية انّما يتأتى بمعرفة عالم العقل المتقدّم عليها وهكذا الى أن ينتهي الى ما في عالمنا هذا، وقد استبان في مقامه أنّ النفوس الكاملة ما لم تصل الى مرتبة النفس الكلية لم تنل درجة النبوة على اختلاف مراتب النبوات بحسب تفاوت درجات

---

١. في: و ج.

٢. تعالى: عزّ وجلّ م.

٣. فجبرئيل: + عليه السّلام د.

الاتصالات، وقد تحقق أنّ نبيّنا سيد المرسلين صلّى الله عليه وآله سبق النبيين في[١] الدرجات[٢] العلى ووصل الى قاب قوسين أو أدنى ولم‌يكـن درجـة وجـودية الّا وطئها ولا مرتبة عالية الّا وعرج اليها فأين النفس الكلية في مرتبة «قاب قوسين» وأين العقل الكلي في مقام «أو أدنى» وقد أشار عليه وآله السلام الى بعض مقاماته بقوله: «لي مع الله وقت لايسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» وعن أئمتنا عليهم السلام : «انّ لنا مع الله حالات هو فيها نحن ونحن فيها هو ومع ذلك هو هو ونحن نحن»، رواه ابن أبي جمهور الشيعي[٣] الأحساوي. فإذا كان الأمر على ما ترى فانّه صلّى الله عليه وآله بعد ما صحّح النسبة[٤] الاتصالية الى المبادئ العالية اسـتحق نزول[٥] جبرئيل عليه السّلام بالرسالة، فمعرفته بسبب[٦] النزول في كل مرة مسبوقة على النزول لأنّه ما لم يتوجّه لسيره[٧] الى الله في أمر لم‌يستعدّ لنزول الفيض مـنه تعالى لأنّ الله تعالى أبى أن يجري الأشياء الّا بـالأسباب، وأنّـه تـعالى مسـبّب الأسباب فمعنى قول الإمام عليه السّلام في هذا الخبر: «انّ ذلك بتوفيق الله» هو أنّ علم ذلك بأن يهيّئ الله الأسباب أي أسباب نزول جبرئيل عليه السّـلام وهـي التوجّه الكلي الى عالم الإله لاستفاضة ما هناك من الحقائق الإلهية. ومعنى قـوله عليه السّلام في الخبر الآخر : «انّ ذلك بنور من الله» معناه أنّ ذلك العلم انّما هو بالنور العقلي السابق على مقام جبرئيل حيث وصل الرسول اليه واستفاض مـن ذلك النور الذي هو السبب الأول لكل ممكن جملة العلوم النورية والأنوار الإلهية فعلم منه أنّ ذلك العلم الجزئي من جملة ذلك العلم الكلي الذي هو النور المحـض الفائض من الله؛ فتبصّرْ!

١.في: و ج.
٢. الدرجات: درجات د.
٣. الشيعي: الشقي ج.
٤. النسبة: ـ د.
٥. نزول: نزوله د.
٦. بسبب: لسبب د.
٧. لسيره: لسرّه م، بسرّه ن ج.

الحديث الثالث

[معنى لا حول ولا قوّة الّا بالله]

بإسناده عن جابر بن يزيد الجعفي عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السّلام قال: سألته عن معنى «لا حول ولا قوّة الّا بالله» فقال: معناه: لا حول عن معصية الله الّا بعون الله ولا قوة لنا على طاعة الله الّا بتوفيق الله عزّ وجلّ.

الشرح: قد ورد الخبر أنّ «لا حول ولا قوة الّا بالله» كنز من كنوز الجنة. أقول: «الحول» بمعنى التحول والانتقال كما يُشعِر بذلك تعديته بـ«عن» في تفسير الإمام عليه السّلام. وقيل في معنى الكلمة لا حركة ولا استطاعة لنا على التصرف الّا بمشية الله تعالى. وقيل: انّ «الحول» بمعنى القدرة: لا قدرة[1] لنا على التصرف، ولا قوة لنا الّا بالله. وقيل: «الحول»: الحيلة وهي ما يتوصل بها الى المقصود بما فيه اختفاء. وقيل: بل[2] الحيلة أصلها «الحول» بالكسر قلبت واوه ياء لانكسار ما قبلها والمعنى: لا يوصل الى[3] تدبّر أمر بالحيلة والقوة الّا بمشية الله. والمعنى الأول[4] هو الحق كما هو نصّ هذا الخبر.

وقيل في معنى كون هذه الكلمة الشريفة «كنزاً»: أنّه يعدّ ويدّخر لقائلها من الثواب في الجنة ما يقع موقع الكنز في هذه النشأة لأنّ الكانزين يستظهرون بكنوزهم عند الحاجة.

وأقول: سوق العبارة يقتضي كون ذلك الكنز سابقاً على وجود القائل، فالأولى أن يقال: الكنز هو ما تُكُنِّزَ[5] فيه من النفائس من الجواهر والعقيان وغيرهما، وهذه

---

١. لا قدرة: ـ د.
٢. بل: ـ د.
٣. الى: الا د.
٤. الأول: الأولى د.
٥. تكنز: يكنز د.

الكلمة الشريفة مخزن لجواهر[١] الحقائق الإلهية ومكمن[٢] لنقود الأنوار العقلية، فالقائل بها[٣] المعتقد لمعناها يصل الى هذه النفائس المذخورة له ويتنعّم باللذائذ المعدّة له وهي جنة توحيد الأفعال كما هو مفاد ذلك المقال؛ فتحفّظْ!

الحديث الرابع

[تفسير (من يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام)]

بإسناده عن حمدان بن سليمان النيشابوري قال: سألتُ أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ قال: ومن يرد الله أن يهديه بإيمانه في الدنيا الى جنّته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون الى ما وعده من ثوابه حتى يطمئنّ اليه ومن يرد أن يضلّه عن جنّته ودار كرامته في الآخرة لكفره وعصيانه له في الدنيا يجعل صدره ضيّقاً حرجاً حتى يشكّ في كفره[٤] ويضطرب من اعتقاد[٥] قلبه حتى كأنّما يصّعّد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون.

الشرح: اعلم أنّه لمّا أبى الله أن يجري الأشياء الّا بالأسباب، وحكم على نفسه أن يعطي كل مستحق ما يستحق من العطاء، وأن لايوجد شيء في الأرض ولا في السماء الّا بإرادة الله تعالى، فما من شيء في العالم الّا وله سبب ولا يعطي أحداً الّا ما يستحقه ويستدعيه بأنحاء الطلب، وقد سبق في الأخبار المستفيضة أنّ إرادة الله

---

١. لجواهر: الجواهر ج.
٢. مكمن: مكن ج، يمكن د.
٣. بها: لها د.
٤. وعصيانه ... في كفره: ـ د ج.
٥. اعتقاد: اعتقاده ن.

تعالى هو الفعل[١]، فيكون فعله مسبوقاً بالاستعداد والطلب بلسان الحال، فالاستعداد المتهيّأ[٢] لفيضان الصورة الحنطوية لا يستطيع الصورة الشعيرية[٣] وبالعكس، وهكذا جرتْ سنّة الله تعالى ﴿ولن تجد لسنّة الله تبديلاً﴾[٤].

إذا عرفت هذا اتّضح لك أنّ إيمان المرء في النشأة الدنيا يصير سبباً لإرادة الله تعالى هدايته الى دار كرامته في الدار الآخرة، وكذا كفره وعصيانه في هذه النشأة يصير موجباً لإضلال الله له[٥] عن طريق الجنّة وهكذا إيمانه في عالم الذرّ يستتبع[٦] إرادة الله هدايته الى الإيمان في الدنيا، وكفره في ذلك العالم الشريف يوجب إرادة الله إضلاله عن سبيل المؤمنين في هذه الدار وهكذا يترتّب العوالم والآثار المترتبة عليها. فعلى هذا فتفسير الإمام عليه السّلام للآية الكريمة انّما وقع بذكر موطن الدنيا إمّا لقصور فهم السائل عن إدراك العوالم النورية السابقة على هذا العالم المحسوس، وإمّا للإحالة الى أن يستنبط السائل ويقيس على هذا العالم سائر العوالم، هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام للخلاص من الجبر الذي لايخلص منه أكثر أصحاب الكلام.

و «شرح الصدر» هو إلقاء نور عليه ينشرح به ويتّسع لاحتمال المعارف الإلهية ويتهيّأ للتخلّق[٧] بأخلاق الله سبحانه.

وفسّر الإمام عليه السّلام «الإسلام» بالتسليم وهو الانقياد التام لأمر الله والرضا بما حكم وقضى واليقين بوعده والاطمئنان بذلك؛ رزقنا الله وسائر الإخوان بفضله.

---

١. الفعل: العقل د.
٢. المتهيّأ: المنتهى د.
٣. الحنطوية ... الشعيرية: ـ د.
٤. الأحزاب: ٦٢.
٥. له: ـ د.
٦. يستتبع: ليتبع د.
٧. للتخلّق: المتخلق ن، الخلق ج.

ولا يخفىٰ أنّ هذا الشرح والتنوير وذلك الضيق والتصعّد جارٍ في غير الإيمان والكفر، ألم‌تر الى أصحاب الحق وأرباب البرهان كيف ينشرح صدورهم لفيضان الحقائق والمعارف، والى أهل الجدال من علماء الزور وفقهاء العامة كيف يضيق صدورهم ويضطربون[1] في عقائدهم! كذلك يجعل الله الرجس على الذين لايؤمنون بولاية أهل البيت وأنوارهم الإلهية وأشباحهم النورية.

---

١. يضطربون: يضاربون د.

الباب التاسع[1] [السادس والثلاثون]

باب الردّ على الثنوية والزنادقة

الشرح: قد سبق تفسير «الزنديق» وسيأتي إن شاء الله تفصيل مذاهب المجوس من الثنوية في آخر الكتاب، وقد ذكر المصنّف ـ رضي الله عنه ـ في هذا الباب ستّة أخبار:

الحديث الأوّل

[في إثبات أنّ المدبّر واحد]

بإسناده عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الّذي أتىٰ أبا عبدالله عليه السلام فكان من قول أبي عبدالله عليه السلام له: لا يخلو قولك: إنّهما اثنان، مِنْ أن يكونا قديمين قويّين أو يكونا ضعيفين أو يكون أحدهما قويّاً والآخر ضعيفاً، فإنْ كانا قويّين فلِمَ لا يدفع كلّ واحد منهما صاحبهُ ويتفرّد بالتّدبير، وإن زعمت أنّ أحدهما قويٌّ والآخر ضعيفٌ ثَبَتَ أنّه واحدٌ كما نَقولُ، للعجز الظّاهر في الثاني، وإن قلتَ: إنّهما إثنان لم يَخْلُ من أن يكونا مُتّفِقَيْنِ مِن كُلِّ جهةٍ أو مُفْتَرِقَيْنِ مِن كُلِّ جهةٍ، فلمّا رأينا الخَلْق مُنتظِماً والفُلْكَ جارِياً واختلافَ اللّيل والنّهار، والشّمس والقمر دلَّ صِحَّةُ الأمرِ والتّدبير وائتِلافُ الأمر على أنّ المُدَبِّرَ واحدٌ، ثُمّ يَلْزِمُكَ إنِ ادّعيتَ اثنين فَلا بُدَّ مِنْ فُرْجَةٍ بَيْنَهُما حتى يكونا

---

١. الباب التاسع: ـ د.

اثنين فصارتِ الفُرْجَةُ ثالثاً بينهما، قديماً معهُما، فليزمك ثـلاثةً، فـإن ادّعيتَ ثلاثةً لَزِمَكَ ما قُلْنا في الاثنين حَتّى يكونَ بينهم فُرْجَتانِ فَيَكُونَ خَمْساً، ثُمّ يَتناهىٰ في العدد إلى ما لا نهاية في الكثرة.

الشرح: لايخفى أنّ القِدَم مأخوذ في كلّ من الشقوق الثلاثة فينبغي أن يحمل القِدَم على الزمانيّ لأنّه المتعارف المتبادر حتى يصحّ قوله عليه السّلام: «كما نقول»، فتدبّرْ!

والحكم لجريان الفلك يبطل قول من جعل الفلك ساكناً والكواكب متحركاً كالحيتان. و «اختلاف الليل والنهار»: تواردهما وتعاقب كل منهما خلف الآخر. وقوله عليه السّلام : «والشمس والقمر» بالجرّ ليكون مدخول الاختلاف، ويحتمل النصب. وقوله: «وايتلاف» بالرفع عطف على «الصحة» وفي الكافي[1]: «ثم يلزمك إن ادّعيت اثنين فرجة بينهما» بدون قوله: «فلابدّ» وهو الأصحّ، وفيه أيضاً: «فيكونوا خمسة» بصيغة الجمع وهو الأنسب، وفي نسخ التوحيد[2]: «فيكون[3]» فيكون الضمير راجعاً الى المجموع أو الجملة فيذكّر ويؤنّث.

ثم اعلم أنّ هذا الخبر ممّا تنازع في بيان الغرض منه الأفكار وتعاركت على استنباط البرهان منه الأنظار، أمّا الأستادان الحكيمان الإلهيان ـ قدّس سرّهما ـ[4] فجعلا من أول الكلام الى إثبات الفرجة إشارة الى براهين ثلاثة:

فقوله عليه السّلام: «لايخلو قولك» الى قوله: «فإن قلت» برهان مبني على ثلاث مقدمات مبنية في كتب الحكمة مضمّنة في كلامه عليه السّلام:

إحديها[5]. أنّ صانع العالم لابدّ أن يكون قوياً مستقلاً بالإيجاد والتدبير لكل واحد واحد وللجميع؛

---

١. الكافي، ج ١، ص ٨١، باب حدوث العالم٢، حديث ٥.

٢. التوحيد، باب الردّ على الثنوية والزنادقة، حديث ١، ص ٢٤٤.

٣. فيكون: على التوحيد فيكون د.

٤. أحدهما الفيض الكاشاني في جامعه الوافي، ج ١، باب إثبات الربّ على أنّه واحد، ص ٧٣.

٥. احديها: احديهما د.

والثانية، عدم جواز استناد حادث شخصي الى موجدين[١] مستقلّين بالإيجاد؛

والثالثة، استحالة ترجّح أحد الأمرين المتساويين على الآخر من غير مرجّح، وقد وقعت الإشارة الى الثلاثة بقوله: عليه السّلام: «فلِمَ لا يدفع كل واحد منهما صاحبه» ثم دفع كل واحد صاحبه[٢] مع أنّه محال مستلزم للمطلوب[٣].

وقوله عليه السّلام: «لم يخل» برهان آخر مبني على ثلاث[٤] مقدّمات حدسيّة:

إحدايها[٥]، انّ كل متفقين من كل وجه بحيث لا تمايز بينهما أصلاً لايكونان اثنين بل هما واحد البتة[٦] كما قيل: «صرف الوجود الذي لا أتمّ منه كل ما فرضته ثانياً فإذا نظرت فهو هو»؛

والثانية، انّ كل مفترقين من كل جهة لا يكون صنع أحدهما مرتبطاً بصنع[٧] الآخر ولا تدبيره مؤتلفاً بتدبيره بحيث يصدر عنهما أمر شخصي؛

والثالثة، انّ العالم أجزاؤه مرتبط بعضها ببعض كأنّ الكل شخص واحد.

وقوله عليه السّلام: «ثم يلزمك» إمّا برهان ثالث مستقلّ على حياله وإمّا تنوير للثاني[٨] وتشييد له على سبيل الاستظهار بأن يكون إشارة الى إبطال قسم ثالث وهو أن يكونا متفقين من وجه ومفترقين من وجه آخر، فيقال: لو كان كذلك يكون[٩] لا محالة ما به الامتياز بينهما غير ما به الاشتراك، فيكونوا ثلاثة - انتهى.

أقول: هذه المقدّمات كلّها حقّة مأخوذة في البرهان لكن حمل الفرجة على ما به

---

١. موجدين: موحدين د، هوجدين ن.
٢. ثم ... صاحبه: - م.
٣. للمطلوب: المطلوب ج.
٤. ثلاث: ثلاثة ج.
٥. احديها: احديها د.
٦. البتة: الستة ن.
٧. بصنع: يصنع د.
٨. للثاني: الثاني د.
٩. متفقين ... يكون: - ج.

الامتياز لايستلزم وجود الخمسة في المرتبة الثانية، لأنّ الاثنين إذا امتازا بتلك الفرجة وصارت هي مثلها احتيج الى أمر واحد يميّز هذه[١] عنهما لا غير مع أنّه يمكن أن يقال انّ المميّز لايحتاج الى مميّز آخر كما قيل في الفصل والتشخص، فلا يزيد العدد على الثلاثة ولولا مخافة سوء الأدب الى الاستادين لأوردتُ أموراً واضحة لكن في ما[٢] ذكر كفاية.

وعندي انّ هذا الكلام من أول الخبر الى إثبات الفرجة برهان[٣] واحد تامّ الأجزاء حاصر[٤] الشقوق كلها، وتقريره على محاذاة[٥] الخبر: لو كان صانع العالم اثنين فإمّا يكون كل واحد منهما قوياً قادراً على فعل الآخر أو لا، وعلى الأول لمّا لميكن هناك شيء بالقوة ومن المستحيل توارد العلّتين على معلول واحد وهو كل جزء جزء من العالم على هذا التقدير أو مجموع العالم على أنّه شخص واحد كما عليه أهل الحق، فلِمَ لايدفع كلّ منهما صاحبه لأنّه يقوي على فعله ويتفرّد بالتدبير، وفي ذلك بطلان الفعل مطلقاً، لأنّ دفع هذا ذلك يستلزم عزل ذلك عن العمل وبالعكس، ولمّا امتنع ترجّح أحد[٦] المتساويين على الآخر صار كل منهما معزولاً عن العمل؛ وعلى الثاني فإمّا أن يكون أحدهما قوياً على ما يفعله الآخر وذلك الآخر يضعف عن ذلك فهذا هو الذي نحن معاشر أهل التوحيد نقول من ترتّب[٧] الفواعل في العالم بإذن الله تعالى، وإمّا أن يكون كلاهما ضعيفين أي لا شيء منهما يقوي على صاحبه بل كل واحد منهما يستقلّ بإيجاد ما يناسبه من المعلولات وهذا هو معنى الضعف المقابل للقوة التي ذكرتُ آنفاً، وهذا الشق هو الذي أبطله

---

١. هذه: ـ ج.
٢. لكن في ما: وبما د.
٣. برهان: ببرهان م.
٤. حاصر: حاضر م.
٥. محذاة: مجازاة م.
٦. أحد: إحدى م.
٧. ترتّب: ترتيب ن.

الإمام عليه السّلام من قوله: «فإن قلت» الى قوله: «ما لا نهاية» على ما يشعر به الفاء من ترتّب هذا الكلام على ما قبله، فيكون البرهان مستغرقاً لإبطال جميع الشقوق المذكورة في الصدر؛

بيان ذلك: انّ هذين المستقلين بإيجاد ما يختصّ بكل منهما إمّا أن يكونا متفقين من كل جهة بمعنى أنّ كل صفة كمالية ينبغي لصانع العالم، فهذان الاثنان يشتركان فيهما أو يكونان مختلفين في ذلك بمعنى أن كل واحد منهما يختصّ بصفة كمالية مناسبة لأفعاله[1] المختصة به، ولا ثالث لهٰذين الشقّين يعتدّ بإبطاله، لأنّ احتمال مشاركة الاثنين في بعض الصفات والجهات ومخالفتهما في بعض الآخر يبطل بما[2] يبطل به الشقّان؛ فتدبّر!

فقوله عليه السّلام: «فلمّا رأينا[3] الخلق» الى قوله: «انّ المدبّر واحد» بيان لإبطال شقّ الاتفاق في الصفة مع اختصاص كل منهما بفعله، وتقريره: انّا لمّا نظرنا بأفكارنا المرتاضة وتفكّرنا بأنظارنا العقلية وجدنا العالم مرتبطاً بعض أجزائه ببعض متصلاً كل جزء بجزء حتى كأنّه شخص واحد تلك الأجزاء بمنزلة أعضائه وقواه، فانّا لمّا نظرنا الى الأعراض وجدناها مرتبطة بجواهر العالم وإذا نظرنا الى الشخصيات ألفيناها متصلة بالكليات، وإذا نظرنا الى المركبات وجدناها متّصلة بالبسائط، وإذا نظرنا الى السفليات وجدناها مرتبطة منضبطة بالعلويات، وإذا نظرنا الى المعلولات وجدناها متعلقة بالعلل[4] وإذا نظرنا الى تلك العلل المتعددة وجدناها مرتبطة بعلل أقلّ عدداً منها وأبسط ذاتاً، وهكذا الى أن ينتهي الأمر الى علة واحدة في غاية الوحدة بسيطة في كمال البساطة، فهذا النظر العلمي والسلوك العقلي أدّى بنا الى أنّ للعالم علة واحدة لا اختلاف فيها بجهة[5] من الجهات فضلاً

---

١. لأفعاله: لأفعال م.
٢. بما: ممّا ن.
٣. رأينا: رأين ن ج.
٤. وإذا نظرنا الى المعلولات وجدناها متعلقة بالعلل: ـ د.
٥. فيها بجهة: ـ د.

عن أن يكون هناك علتان وهذا هو المراد بقوله: «دلّ صحة الأمر» الى قوله: «انّ المدبّر واحد».

وأمّا قوله: «ثم يلزمك» الى آخر البرهان فبيان شقّ الاختلاف، وتقريره انّما يتوقف على ذكر مقدمتين :

إحديها، أن تعلم أنّ الفرجة اسم للانفراج وهو انشقاق بين الشيئين[١] فكما أنّ كل أمرين متقدرين لايتصل أحدهما بالآخر يجب أن يكون[٢] بينهما[٣] شيء مقداري ينفرج به هذا عن ذلك لامتناع[٤] الخلأ بالضرورة كذلك كل أمرين معنويين لا اتصال بينهما بوجه من الوجوه من اتصال العلية والمعلولية واتصال الشخصية[٥] الفردية والكلية واتصال العرض والجوهر ونظائرها، فانّه يجب أن يكون بينهما أمر معنوي يتّصلان به وينتهيان اليه[٦] وينفرجان بسببه، ويكون هو من سنخهما في الحدوث والقدم والتجرّد والمادية وغير ذلك من الصفات، والّا فذلك الأمران يتصلان وقد فرض خلافه؛

وثانيتها، أنّه كما امتنع الخلأ في عالم الأجسام والمقادير كذلك استحال الخلأ بين تلك الأمور العقلية بمعنى أنّه يجب أن يكون في متن الواقع اتصال معنوي بين تلك الأمور العقلية، والّا لزم التعطيل في نفس الأمر ويلزم التقدير في المجردات لأنّه إذا انتهى أمر عقلي بوجوده التام[٧] الى حدّ معلومٍ سعةُ درجته وتمام أمره فيوجد[٨] عقلي آخر بحذائه بحيث لانسبة بينهما بالتقدم والتأخر والقدم والحدوث والعلية و

١. الشيئين: الشقين م.
٢. يجب أن يكون: ـ ن ج.
٣. يجب ...بينهما: ـ م.
٤. لامتناع: الامتناع د.
٥. الشخصية: ـ ج.
٦. اليه: ـ د.
٧. التام: ـ د.
٨. فيوجد: فيوحد د، فتوجد ن ج م.

المعلولية والمحيطية والمحاطية، وبالجملة، أنحاء الاتصال التي قد عـرفتها في الشـق الأوّل فلا محالة يكون كلاهما محدوداً واقعاً في صقع من نفس الأمـر وذلك هـو التقدّر والتحقّق[1] كما لايخفى على المتدرّب في العقليات[2]. وقد عرفت أنحاء الاتصال في بيان بطلان الشق الأول. وبالجملة، اتصال العقليات هو إحاطة كل سابق على لاحقه واشتمال كل عال على سافله فعلى هذا فلايمكن وجود أمـرين عـقليين في مرتبة واحدة ودرجة[3] منفردة وإلّا لزم الخلأ الممتنع في العقليات وهو أشدّ امتناعاً من الخلأ في الماديات، وهذا ممّا خصّنا الله بفهمه مـن فـضله، وقـد كـان بـعض أساتيدنا ممّن اختُصّ بفهم امتناع الطفرة في العقليات وهو أيـضاً مـن المـقدمات النافعة لكن ما اختصصنا به أشدّ نفعاً كما لايخفى على طالبي الحق وأهل السابقة الحسنى.

وبعد تمهيد هاتين المقدمتين نقول: لو كان في الوجود صانعان مـتخالفان مـن جميع الجهات ومتباينان بكل الحيثيات بحيث لايتفاضل[4] أحدهما على الآخر ولا يتّصلان[5] بوجه من الوجوه ولايكونان أحدهما تحت حيطة الآخر ولا متعلقاً به فكانا كمقدارين متحاذيين بمعنى أنّهما في متن الواقع وقَعا على التحاذي، ولمّا بيّنا امتناع الخلأ في العقليات وجب أن يكون بينهما أمر ينفرج[6] وينفصل به هذا عن صاحبه، وذلك هو المراد بـ«الفرجة» المذكورة في الخبر. وإذ لايمكن أن يكون في ظرف القِدَم وصِرْف الأزل اتصال وملابسة مثل ما للمتقدرات، فتلك[7] الفرجة لا محالة يكون من جنسهما في صفة الأزلية والقدم والتقدّس، فيلزم وجـود ثـلاثة[8]

---

١. التحقق: ـ ج.
٢. المتدرب في العقليات: المصدر في الواود.
٣. ودرجة: درجة ج.
٤. يتفاضل: يتفاصل د.
٥. يتصلان: متصلان د.
٦. ينفرج: يتفرج د.
٧. فتلك: وتلك ن ج، فهلك م.
٨. وجود ثلاثة: وجوديته د.

وبمثل هذا البيان يجب أن يكون بين تلك الثلاثة فرجتان أخريان بهذا المعنى، فيكون القدماء خمسة، وهكذا الى ما لا نهاية له؛ هذا هو اللائق بتفسير ذلك الخبر الشريف.

ومن هذا صحّ قول أهل الحق من إثبات الكرات العقلية بمعنى أنّه كما ثبت باستحالة الجزء وامتناع الخلأ كون أجسام العالم منضودة متصلة محيطة بعضها على بعض الى منتهى عالم الأجسام كذلك الحقائق العقلية والأمور العالية محيطة كل منها على ما تحته الى أن ينتهي الى علة العلل ومبدأ المبادىء، الّا أنّ التفرقة بأنّ الكرات الجسمانية يكون[1] المركز محاطاً به بخلاف الكرات العقلية فانّ المركز هنا محيط بما هو بمنزلة المحيط. نصّ بذلك معلّم الحكمة في إثولوجيا وتحت هذا أسرار شريفة طوبى لمن فاز بها وقد ذكرنا بعض تلك الأسرار في مطاوي شرحنا هذا.

المتن: قال هشام: فكان من سؤال الزنديق أن قال: فما الدليل عليه؟ قال أبو عبدالله عليه السّلام : في وجود الأفاعيل التي دلّتْ على أنّ صانعاً صَنَعَها، ألاترى أنّك إذا نظرتَ الى بناء مشيَّدٍ مَبنيّ علمتَ أنّ له بانياً وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده.

الشرح: طريقة الطلب تقتضي أن يكون طلب الإثبات متقدماً على بيان التوحيد لأنّ الأول مفاد هلية البسيطة والثاني مطلوب الهلية[2] المركبة، ولكن لمّا كان السائل معتقداً للأثنوة[3] لشبهة دعَتْه الى ذلك وأبطل الإمام في أول الأمر معتقَدَه وأثبت الوحدانية استدعى[4] دليلاً على إثبات ذلك الواحد، فلذلك وقع هذا التقدم والتأخر؛ وأمّا إثبات الواحد الحق فهو حاجة الممكن أي تلك الطبيعة الى الذي لا إمكان فيه بوجه من الوجوه. واستناد ما بالقوة الى ما لا قوة فيه أصلاً فبأنّ عالم الإمكان يحتاج الى بانٍ لا باني له، أو نقول: انّ العالم بكليته لايخلو من

---

١. يكون: بكون ن.
٢. الهلية (في الموضعين): الهيئة م ن، الهية د.
٣. للاثنوة: للاثنوية م.
٤. جواب لمّا.

جواهر و أعراض وكل منها له ماهية ووجود فيكون مؤلّفاً فيحتاج الى المولِّف فهذا[١] المبني المركب يحتاج الى الباني.

المتن: قال: فما هو؟ قال: هو شيء بخلاف الأشياء، أرجِعُ بقولي: «شيء» الى إثبات معنى، وأنّه شيء بحقيقة الشيئية غير أنّه لا جسم ولا صورة ولا يحسّ ولا يجسّ ولا يدرك بالحواس الخمس، لا تدركه[٢] الأوهام ولا تنقصه[٣] الدهر ولا يغيّره الزمان.

الشرح: لمّا أثبت الإمام عليه السّلام الواحد الحق بهذا البيان سلك السائل سبيل الأدب فسأل عن الحقيقة التي هي مفاد «ما الحقيقة» وهي بعد هل البسيطة التي هي سؤال عن الثبوت إذ ما لا ثبوت له لايكون[٤] له حقيقة فأجاب الإمام عليه السّلام أنّ هذا السؤال لا يليق بذلك الجناب لأنّه سبحانه شيء بخلاف الأشياء. ولمّا كان من حكم هذه الأشياء أن يسأل عنها بما الحقيقة فلا ينبغي لجاعلها أن يسأل[٥] عنه بها لأنّ حكمه غير حكم الأشياء. وفي ذلك الجواب إشارة الى أنّ نهاية الجواب وقصارى غاية الكلام حين يسأل عنه تعالى بما الحقيقة[٦] أن يقال عنه أنّه شيء بخلاف الأشياء، إذ لا سبيل الى معرفته الّا سلب حقائق الأشياء وصفاتها وأحكامها عنه تعالى، فلعلّ ذلك القول يقوم مقام الحقيقة هناك[٧] والّا فلا يصحّ السؤال والجواب في الحقيقة.

ثمّ لمّا أثبت عليه السّلام لله سبحانه الشيئية ولا ريب أنّ الشيء هو ما يُخبَر عنه

---

١. فهذا: فهذه د.
٢. تدركه: تدرك د.
٣. لاتنقصه: ما تنقصه د.
٤. الثبوت... لايكون: ـ د.
٥. عنها...يسأل: ـ ج.
٦. الحقيقة: الحقيقية ن.
٧. الحقيقة: الحقيقية ج.

ويشار اليه ولايصحّ ذلك في الواحد الحق استدرك عليه السّلام ذلك بقوله: «أرجع» على صيغة المتكلم أي ليس مرجعي في إطلاق «الشيء» عليه سبحانه الّا الى أنّه لمّا كان مُحقِّق الشيء أولى بالشيء ومالك الأشياء أحقّ بها فالكل له وملكه، وذلك لأنّه ليس كالأشياء ولا تحت هذا المفهوم الذي يطلق على الأشياء، فإطلاق الشيء عليه تعالى ليخرج عن النفي والعدم، ولكونه مشيّء الأشياء فهو أولى وأحقّ بذلك وهذا هو معنى أنّه شيء بحقيقة الشيئية، وبالجملة، جاعل الشيء والوجود مثل ما يصدقان على الأشياء، فلو أطلق عليه الشيء كان بهذا الوجه وبذلك المعنى، وأمّا ما ورد في الخبر من صحة إطلاق الشيء على الله تعالى مستدلّا بقوله سبحانه: ﴿قل أيّ شيء أكبر شهادة قل الله[1]﴾[2] فانّما ذلك في المرتبة الألوهية كما هو صريح قوله: «قل الله» وأمّا في المرتبة الأحدية الصرفة فلايخبر عنه بشيء أصلاً.

وبالجملة، فالمعرفة القائمة مقام الكنه بذلك الكبرياء هي أنّه ليس كشيء من الأشياء وتفصيل هذا السلب هو أنّه لا جسم ولا صورة في جسم كالصور والأعراض الغير المحسوسة ولا من قبيل المحسوسة ولا من الأمور المدركة بالقوى الباطنة، ولايدخل في الدهر والزمان.

والمراد بالدهر: إمّا طائفة من الزمان فالمعنى : انّ مُضيّ السّنين والشهور لايوجب النقص في بقائه بأن ينقص منه شيء كما الأمر في الموجودات الزمانية كذلك، لأنّ وجوده ليس بزماني، وبقاؤه لاينطبق على الزمان: أمّا الزمان الموجود فظاهر لاستلزامه التقدّر والتغيّر وأمّا الموهوم بأن يكون ذاته ممّا ينتزع[3] منه ذلك فهو أيضاً يستلزم الكمية إذ ما ليس فيه تقدّر لايمكن أن ينتزع[4] منه ذلك والّا لكان كأنياب الأغوال، وهو أيضاً يوجب أن ينقص من بقائه شيء، لأنّ الزاعمين

---

١. الأنعام: ١٩.
٢. التوحيد، ص ١٠٧، باب أنّه تعالى شيء، حديث ٧.
٣. ينتزع: ينزع ن.
٤. ينتزع: ينزع ن.

لذلك يقولون بأنّ الله الزمان الموهوم قد انتهى الى هذا الزمان الموجود، فيحكمون بمروره وذهابه وإن كان بحسب الوهم.

وأمّا إن كان الدهر بمعنى الظرف السابق على الزمان والمحيط به أعني به ظرف ثبوت المتغيرات كما أنّ الزمان ظرف تغيّرها، فالمعنى انّه سبحانه لا يحيط به الزمان لأنّه لا يتغيّر بوجه من الوجوه، والزمان انّما هو ظرف المتغيرات ولا يحيط به الدهر أيضاً، لأنّه ظرف ثبوت المتغيرات وهو سبحانه ليس من شأنه التغير حتى يكون في الدهر.

ثم الوجه في نسبة النقصان الى الدهر بالمعنى الأول والتغير الى الزمان هو عدد الحركة المتقدمة والمتأخرة، والحركة إمّا نفس المتغير لأنّه انّما يتحصّل بالغيرية لأنّ الجسم الطبيعي النوعي لا يصير مبدأ للحركة الّا بالغيرية[1] أي غيرية الأجزاء[2] فنسبة التغير الى الزمان أولى. ولمّا كان الزمان مقداراً، ومن خواص المقدار قبول الزيادة والنقصان، فنسبة اللازم الذي من شأنه التأخر الى الحصة من الزمان الذي هو متأخر عن طبيعة الزمان الشخصي أولى؛ وأمّا على المعنى الثاني للدهر، فلأنّ الجزئيات الواقعة في الدهر انّما يتغيّر وينتقص بالعرض من الزمان، فالدهر لمّا كان سابقاً على الزمان فهو كاشف عن ذلك التغير[3] والنقصان الذي في الزمان، وانّما التغير الذاتي للزمان، فلذلك نسب التغيّر الى الزمان، والنقصان الى الدهر؛ فتبصّرْ!

المتن: قال السائل: فنقول انّه سميع بصير؟ قال: هو سميع بصير: سميع بغير جارحة، بصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه، ليس قولي: «يسمع بنفسه ويبصر بنفسه» أنّه شيء والنفس شيء آخر، ولكن أردتُ عبارة عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنتَ سائلاً، وأقول: يسمع بكلّه لا أنّ الكلّ منه له بعض، ولكنّي أردتُ

---

١. لأن الجسم ... بالغيرية: ـ م ج.

٢. الأجزاء: الآخر ن.

٣. كاشف عن ذلك التغيّر: كاشف التغيّر عن ذلك د.

إفهامك والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك الّا الى أنّه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى.

الشرح: هذا السؤال انّما نشأ من تحقيق الإمام عليه السّلام من أنّ قول «الشيء» على الله سبحانه ليس على نحو ما يقال على الأشياء من كونها أشياء لها محمولات من الوجود والحياة والسميع والبصير، فأورد السائل أنّ قول «السميع» و «البصير» يوجب أن يكون إطلاق «الشيء» عليه تعالى مثل ما يطلق على الأشياء، لأنّ «السميع» عبارة عن شيء له هذه القوة وكذا «البصير»، وظاهر أنّ القوة غير ذلك الشيء، فأجابه الإمام عليه السّلام بأنّ إطلاق السميع والبصير على الله سبحانه ليس من هذا القبيل لأنّه السميع بغير جارحة والبصير بغير آلة، وليس له تعالى قوى إدراكية مثل ما للمخلوقين بل يسمع بنفس ذاته ويبصر بها. وفي اختصاص «الجارحة» بالسمع و «الآلة» بالبصر إشعار بأنّ إدراك السمع انّما هو بأن يكتسب من الهواء الذي يقرع الصماخ، وإدراك البصر بظهور نور النفس من هذه الشبكة الى الخارج، لأنّ «الجرح» بمعنى الكسب، والآلة خارجة عن الفاعل.

ثمّ لمّا كان ممّا يتوهّم من قوله عليه السّلام : «بل يسمع بنفسه» أنّ الله تعالى شيء، و«النفس» شيء، وانّما نفى الإمام عليه السّلام بقوله: «سميع بغير جارحة» أن يكون سماعه سبحانه على نحو ما يكون للإنسان على ما ذهب اليه بعض أهل العلم من أنّ الحواسّ في الإنسان هي المدركة بالحقيقة وأثبت لله سبحانه أن يكون يسمع بنفسه كما هو مذهب أهل التحقيق في الإنسان من أنّ المدرك في الحقيقة هو النفس فيلزم أن يكون هو سبحانه مثل بعض الأشياء فيكون شيئاً يسمع ويبصر، استدرك[1] عليه السّلام ذلك بقوله: «ليس قولي أنّه يسمع بنفسه أنّه شيء والنفس شيء آخر» بل لتبيين الغرض الذي يريد أن يذكره ويعبّر عنه حين الإفادة والتعليم حيث كان عليه السّلام مسؤولاً، ولإفهام[2] السائل بحيث لايتوهّم المغايرة

---

١. جواب لقوله: «ثمّ لمّا كان».

٢. لإفهام: الإفهام د.

ولا العينية كما قد توهّم ذلك أكثر أهل العلم اضطرّ أن يقول ذلك.

ثمّ انّه عليه السّلام عدل عن هذا القول لتأكيد إبطال ذلك الوهم فقال: «وأقول انّه يسمع بكلّه» حتى لايتوهّم أصلاً أنّه شيء والسمع شيء آخر غيره أو عينه، لكن لمّا كان ما قد تعارف أنّ «الكلّ» يقال في ما له بعضٌ استدركه بقوله: «لا أنّ[1] الكل منه له بعض» أي «الكل» المقول هناك ليس على هذا الاصطلاح وعلى ذلك المعنى، بل المراد بـ«الكلّ» هناك هو هو. ثمّ عدل عن هذا التعبير[2] أيضاً بقوله: «وليس مرجعي» الى آخر كلامه عليه السّلام. والغرض أنّ قول «السميع» و «البصير» وقاطبة صفات الكمال على الله سبحانه بلاتعدد في الذات ولا اختلاف في مفهوم الصفات. وبذلك يبطل القول بالغيرية والعينية كليهما، لأنّ القائل بالعينية لاينكر اختلاف المفهوم من الصفات. وقول الإمام عليه السّلام صريح في بطلان اختلاف المفهوم حيث قال: «بلا اختلاف المعنى» بل قول الصفات عليه سبحانه على نحو آخر لايعرفه الّا الأقلّون.

المتن: قال السائل: فما هو؟قال أبوعبد الله عليه السّلام : هو الرب وهو المعبود وهو الله. وليس قولي «الله» إثبات هذه الحروف: ألف، لام، ها، لكنّي أرجع الى معنى هو شيء خالق الأشياء وصانعها وقعتْ عليه هذه الحروف، وهو المعنى الذي يسمّى به الله والرّحمٰن والرّحيم والعزيز وأشباه ذلك من أسمائه وهو المعبود جلّ وعزّ.

الشرح: إعادة السائل لطلب الحقيقة ثانياً إمّا لكمال العناية بمعرفتها وأنّه ممّا يمكن الوصول اليها، وإمّا لأنّه لمّا ظهر له من بيان الإمام عليه السّلام أنّه تعالى شيء بخلاف الأشياء عرف أن ليس تحديده على نهج تعريف الأشياء لكن لمّا كان له سبحانه حقيقة بل هو محقِّق الحقائق ومذوّت الذوات فيمكن أن يوصل الى معرفته من غير طريق الوصول الى حقائق الأشياء، وإمّا لأنّ الإمام عليه السّلام

١. لا أنّ: لأنّ ج.
٢. التعبير: التغير ن، التغيير د.

لمّا أوقع عليه الصفات من السميع والبصير والعالم الخبير، تفطّن السائل بأنّه وإن استحال الوصول الى معرفة الذات من حيث هي لكن يمكن معرفة الموصوف بتلك الصفات لأنّ للذات مع الصفة حكماً غير ما للذات الأحدية فعسى أن يتعلق بتلك المرتبة معرفة أهل المعرفة.

فأجابه الإمام عليه السّلام بأنّه من المستحيل أن يحيط بكنهه سبحانه أحد من خلقه، بل الملأ الأعلى وأهل القرب من حضرة الكبرياء يطلبونه كما تطلبونه أنتم[1]، لكن يمكن أن يتعلق المعرفة بمرتبة الربوبية والألوهية كل منهما لأهلها، فمنتهى معرفة العارفين وقصارى جهد المجتهدين معرفة الربوبية العظمى؛ وأمّا معرفة الألوهية الكبرى فهي لأشرف الرسل وخلفائه والخلّص من شيعتهم كما أمر الله صاحب الشرع بقوله: ﴿فاعلم أنّه لا إله الّا الله﴾[2] والحاصل أنّ المعرفة الممكنة للخلق بالنظر اليه سبحانه هو أنّ للممكن خالقاً وصانعاً له الربوبية المطلقة والإلهية المستجمعة لجميع الصفات الحسنى والكمالات العليا. فبالحقيقة انّما تعلقت المعرفة بهاتين المرتبتين دون تلك الذات الغير المعلومة لأحد من المصطفين.

ولنرجع الى شرح ألفاظ الخبر فنقول: ذكر الإمام عليه السّلام في جواب الربوبية أوّلاً بقوله: «هو الربّ» لأنّها منتهى سير أهل العقل من أرباب النظر والمتكلّمين لأنّهم أثبتوا بمقتضى أدلّتهم أنّ للعالم خالقاً صانعاً مستحقاً للصفات الكمالية التي لابدّ لصانع العالم منها، وهذا عند أهل الحق هو مرتبة الربوبية العظمى.

ثمّ ذكر عليه السّلام المعبودية بقوله: «وهو المعبود» وهو ثمرة الألوهية وإجمالها، وذلك لأنّ بعض هؤلاء إذا تداركته العناية ترقّى الى معرفة إجمال الألوهية التي فوق مرتبة الربوبية وذلك لجماعة من أهل الحكمة المتعالية، لأنّهم أثبتوا بأنظارهم

---

١. اقتباس من الخبر المروي عن النبي (ص) كما في الفتوحات المكية، ج١، ص٩٥ وعلم اليقين للفيض الكاشاني، ج ١، ص ٣٩: «انّ الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وانّ الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم».

٢. محمّد: ١٩.

الحقة وبراهينهم القاطعة أنّه يجب أن يكون في الوجود موجودٌ قائم بذاته، مالكٌ للأشياء قيّوم لها، غني عمّا سواه، مفتقر اليه ماعداه، له الصفات الحسنى والكمال والبهاء وهو مفيض كل وجود ومبدأ كل خير، ويجب أن يكون هو المعبود لأنّ العبادة هي التضرع التام ولايليق الّا لمَن له الكلّ، ويصير اليه القُلّ والجُلّ، وهذا هو مرتبة إجمال الربوبية على اختلاف مراتب الإجمال بالنظر الى درجات الرجال.

ثمّ ذكر عليه السّلام مرتبة الألوهية بقوله: «وهو الله» وذلك لصاحب النبوة الختمية حيث وافى بمعراجه جميع الدرجات الوجودية بقَضِّها وقضيضها، ولم يشذّ عنه صلّى الله عليه وآله صغيرها وكبيرها، وقد حقّقنا في ما سبق من الأقاويل أنّ معرفة الألوهية انّما يتيسّر بمعرفة تفاصيل الوجود، لأنّها مظاهر أنوار الألوهية وتفاصيل إجمالها، كما أنّ الحدّ تفصيلُ المحدود[1]. فبمعرفة الوجود على ما هو عليه يتيسّر معرفة الألوهية، بناء على اتّحاد الظاهر والمظهر من وجهٍ كما[2] الحد والمحدود وحكمهما ذلك عند التحقيق.

ثم انّ الإمام عليه السّلام لمّا أفاد أنّ المعرفة التي يمكن أن يتعلق بمرتبة الألوهية هي المعرفة الإجمالية ذكر أنّ تلك المرتبة هي موطن جمعية حقائق الأسماء ممّا يقوم مقام حقائق الأشياء فقال: «وليس قولي: «الله» إثبات هذه الحروف» أي ليس الاسم الحقيقي للذات التي لاسبيل الى معرفتها بوجه هو ما يتلفّظ ويتركّب من هذه الحروف، بل المرجع في إطلاق هذا الاسم انّما هو الى معنى هو إحدى مراتب تلك الذات وهي مرتبة الألوهية الكبرى التي من آثارها وجود الأشياء وفي إجمالها حقائقها، وهذه المرتبة التي هي الاسم الحقيقي ممّا يعبّر عنه بهذه الحروف ويقع هي عليه وهي ممّا لايمكن أن يحدّ بحدّ حتى يمكن أن يتعلق بها المعرفة التامة، كما قيل: انّ حدّ الألوهية لايمكن. وذلك لِما قلنا من أنّ معرفتها التامة[3] انّما يمكن بمعرفة تفاصيل الوجود وهي ممّا لاسبيل لأحدٍ اليها الّا لصاحب الشريعة الكبرى

١. المحدود: الحدود ج.
٢. كما: كمال ج.
٣. كما قيل... التامة: ـ ج.

وانّما الممكن للكُمّل من أتباعه معرفتُها الإجمالية بمراتبها، حسب اختلاف درجات أهل المعرفة بها.

قوله عليه السّلام: «وهو المعنى الذي يسمّى به الله» صيغة «يسمّى» على المجهول المضارع ، والمستتر فيه يرجع الى ما يرجع «هو» في قوله: «هو الربّ». والباء في قوله: «به» للسببية، والضمير المجرور يرجع الى المعنى. ولفظة الجلالة ومعطوفاتها بالنصب على أنّه مفعول ثان للتسمية، فانّها كما تعدى بالباء فقد تعدى بنفسها الى المفعول الثاني، يقال: «سميتُ ابني محمداً» و «سميته بمحمّد» قال تعالى حكاية عن إمرأة عمران: ﴿وانّي سمّيتها مريم﴾[1] وعن أمير المؤمنين عليه السّلام: «أنـا الذي سمّتْني أمّي حيدرة»[2]. وأمّا رفع الجلالة على أنّها مفعول «يسمّى» وقع موقع الفاعل، فلامعنى له كما لايخفى على المتأمّل. والمراد ـ على محاذاة العبارة ـ أنّ[3] هذا المعنى أي الألوهية التي هي مرتبة جمعية الأسماء هي التي بسببها وتوسطها يسمّى تلك الذات بـ«الله» و«الرحمن» وأمثالها من الصفات الذاتية، وبتلك المرتبة يستحق المعبودية ويتميّز العابد عن المعبود ويتفاوت الإلـه[4] والمألوه، والاّ فـفي[5] المرتبة الأحدية انمحتْ المراتب واستهلكت الطرق والمذاهب. والحاصل: أن ليس للذات الأحدية اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف وانّما ذلك للمرتبة الألوهية، وأنّ الأسماء ليست هي ممّا يتلفّظ بها، وانّما التي عندنا هي أسماء الأسماء و قوالب لا روح لها، بل الأسماء هي حقائق إلهية وأنوار قدسية معرّاة عن النطق والإشـارة، مبرّاة عن اللفظ والعبارة؛ فسبحان من لايبلغ كنه صفاته الأوهام فضلاً عن أن يصل الى ذاته الأفهام.

المتن: قال السائل: فانّا لم نجد موهوماً الاّ مخلوقاً، قال أبوعبد الله

---

١. آل عمران: ٣٦.
٢. المناقب للخوارزمي، ص ٣٧.
٣. أنّ: أي ن.
٤. الإله: لا إله د.
٥. ففي: ني م.

عليه السّلام : لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنّا مرتفِعاً، لأنّا لم‌نكلَّف أن نعتقد غير موهوم، ولكنّا نقول: كل موهومٍ بالحواس مدرَكٌ ممّا تحدّه[1] الحواس وتُمثِّله فهو مخلوق، ولا بدّ من إثبات صانع للأشياء خارج عن الجهتين المذمومتين: إحديهما النفي إذ كان النفي هو الإبطال والعدم، والجهةِ الثانية[2] التشبيه، إذ كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف، فلم‌يكن بدّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعين وبالاضطرار منهم اليه ثبت[3] أنّهم مصنوعون، وانّ صانعهم غيرهم، وليس مثلهم إذ كان مثلهم شبيهاً بهم في ظاهر التركيب والتأليف، وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد أن لم‌يكونوا، وتنقُّلِهم من صِغَرٍ الى كبر وسوادٍ الى بياض وقوّةٍ الى ضعف وأحوالٍ موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها لثباتها ووجودها.

الشرح: منشأ هذا الإيراد أنّ السائل سأل مرّتين عن الحقيقة، وأجابه الإمام عليه السّلام في المرة الأولى بأنّه لاسبيل لأحد الى معرفة الحقيقة بوجه من الوجوه، إذ لا وجه هناك غير الذات، وكل شيء هالك عند وجهه الكريم؛ وفي المرة الثانية بأنّ الممكن هو معرفة الألوهية التي هي إحدى مراتب الذات فحصل للسائل من ذلك كله أنّ ذاتاً أحدية لايبلغ اليها معرفة عارف هو الإله والمعبود والربّ، وليس ذلك الّا بأن يتوهّم الذات، وفي زعمه أنّ كل موهوم يجب أن يكون مخلوقاً لكونه ممّا يدخل في قوّة من القوى الإدراكية، وظاهر أنّ الذي يتصرف فيه القوى المدركة يكون مخلوقاً لا محالة وقد برهنّا نحن في ما سبق على صدق الكلية الثانية، فأجاب الإمام عليه السّلام بما حاصله تسليم أنّ هذه المعرفة هي معرفة التوهمية، واستدلّ عليه بأنّه لو لم‌يكن ذلك كافياً ـ ومن المستحيل معرفة الحقيقة ـ لكان التوحيد أي تعمّل العقل لمعرفة الواحد الحق مرتفعاً عن الخلق، والعبادة

---

١. ممّا تحدّه: فما تجده (التوحيد، ص ٢٤٦).

٢. الثانية: الثاني د.

٣. بالاضطرار... ثبت: الاضطرار ... أثبت (التوحيد).

ساقطة عنهم، لامتناع التكليف بالمحال فلم يكلّف الخلق بغير ذلك المعرفة التوهمية. وبعد ما سلم تلك المقدمة الأولى منع كلية المقدمة الأولى وهي أنّ كل موهوم يجب أن يكون مخلوقاً.

ثمّ أفاد عليه السّلام أنّ الموهوم قسمان: وذلك لأنّ من الموهوم ما يتصرّف فيه القوى الإدراكية وذلك يستلزم المخلوقية كما بيّنا نحن مراراً وهذا القسم من التوهّم هو الذي وقع في كثير من الأخبار من نفي وقوع التوهّم على الله تعالى، ومنها ما ليس كذلك وهي ما يسمّى «معرفة بالمقايسة» أيضاً بأن يثبت العقل شيئاً غير داخل في العقل ولا محدود في الوهم ولكن يعرف بالقياس الى غيره من دون أن يحكم عليه أصلاً أو يخبر عنه مطلقاً، كما ورد في خبر آخر حيث قال الراوي: «أتوهّم شيئاً؟» فقال الإمام عليه السّلام :«نعم، غير معقول ولا محدود»[1].

أقول: وذلك بأن يعتقد أنّ للماهيات الإمكانية والذوات الفاقرة مبدأ أحديّاً ليس من سنخها ولا من جنسها ولا مماثلاً لها ولا مشابهاً بها هو منتهى سلسلة العقل ومبدأ كل خير وكمال وفيّاضُ كل بهاء وجمال، وهذه المعرفة في الحقيقة هي معرفة الألوهية بنحو الإجمال ومعرفة الذات الأحدية بالتوهم والقياس. ومن البيّن أنّ هذا التوهم ليس من قبيل توهّمات الأشياء المستلزمة لتصوّرها وتعقّلها بل ذلك كما ترى بناءً ونحكم بأنّه له بانياً من دون الاضطرار بأن نحكم عليه بأنّه إنسان أو ملك أو عفريت، بل حكم بناء العالم يستلزم بالاضطرار الحكم بالغيرية من جميع الوجوه لمسيس الحاجة الى إثبات الصانع للعالم من الحكم بأنّ الممكن في ذاته وكمالاته وجميع صفاته وأحواله يحتاج الى ما ليس في ذاته وكمالاته كذلك فكما أنّ الذات الأحدية ليست من سنخ الأشياء الموجودة فكذا توهّمها ليس من قبيل توهّمها، فانظرْ العجب! وانّ أمر الله كله عجب!

قوله عليه السّلام: «كل موهوم بالحواس» أي كلّ ما يتوهّم بتوسط إحدى الحواس بأن تنتزع القوة الوهمية ممّا أدركه بعض الحواس معنى من المعاني أو

---

١. التوحيد، ص ١٠٦.

صورة من الصور. ثمّ وصف عليه السّلام ذلك الموهوم بأنّه يدرك من أجل تحديد الحواس ذلك المعنى أو الصورة ويجعل له مثالاً محاذياً لما في الخارج فيدركه بذلك المثال عند غيبة[1] هذا المحسوس، فهذا الموهوم المدرك من هذه الجهة مخلوق لتصرّف الوهم فيه بأن يجعل له مثالاً مخلوقاً في صقع النفس على ما يراه جماعة، أو لأجل إحاطة النفس بتوسط قواها الباطنة الى الأمر الخارجي أو معنى من المعاني.

قوله عليه السّلام: «ولا بدّ من إثبات صانع» إشارة الى ما حققنا من أنّ معرفة الذات الأحدية لايمكن الاّ من طريق إثبات أنّ للأشياء الممكنة المصنوعة مبدأ صانعاً وبذلك أي بمعرفته[2] من طريق الإثبات والمقايسة من دون ملاحظة نحو الوجود بل المنع من النظر فيه خرج من الجهتين المذمومتين: إحديهما، النفي لأنّ الإثبات أخرجه من النفي؛ والجهة الأخرى، التشبيه لأنّ المنع من النظر في الوجود وتحريم البحث عنه والحكم بأنّ وجوده خارج عن وجودات الأشياء خرج من التشبيه بالمخلوقين لأنّ الحكم بأنّه من سنخ وجود الأشياء يستلزم القول بالتركيب والتأليف، أمّا على القول بأنّه نفس الوجود الخاص به فلاستلزامه صدق الوجود العام عليه وذلك تركيب في الجهات، وأمّا على القول بكون وجوده زائداً على ذاته فذلك ظاهر لا سترة فيه.

قوله عليه السّلام: «فلميكن بدٌّ » تكرير للمدّعى للتأكيد.

قوله عليه السّلام: «وبالاضطرار منهم» إشارة الى أنّ هذه المعرفة أي معرفة صانع مجهول الكنه للأشياء مخالف لها في جميع صفاتها وأحوالها من المعارف الضرورية اللازمة من تصوّر فاقة الأشياء الى ما هو غنيّ عنها وغيرها من جميع الجهات كما بيّنا؛ فتبصّر!

المتن: قال السائل: فقد حدّدتَه إذ أثبتَّ وجوده، قال أبوعبد الله عليه

---

١. غيبة: غيبته ن.

٢. بمعرفته: بمعرفة د.

السّلام: ولكن أثبتُّه إذ لم يكن بين النفي والإثبات منزلة.

الشرح: لمّا كان «الإثبات» في ظاهر الأمر عبارة عن الحكم بثبوت الشيء ووجوده، وإثبات الوجود في متفاهم الجمهور هو أن يكون له فرد أو حصّة من هذا الوجود العام المقول على الأشياء، وذلك يستلزم المحدودية لا محالة لأنّ صدق العام على ما تحته انّما هو بأنّ هذا الفرد على حدّ منه، وذلك الفرد على حدّ آخر، لا يتجاوز أحدهما عن الحد الذي يضرب له ولايترك الحدّ الذي يفرز له، وقد ثبت بالبراهين القاطعة أنّ المبدأ الأول تعالى شأنه لايحصره حدٌّ محسوس ولا معقول، ولا يحيط به نهاية إدراك العقول والّا لزم فيه التركّب من الجهات وتكثّر المعاني والاعتبارات ـ تعالى علوّ مجده عن ذلك ـ أورد السائل هذا الإشكال، فأجاب الإمام عليه السّلام عنه بقوله: «لم أحدّه» أي لم أحكم له بالوجود المقول على الأشياء حتى يلزم التحديد الذي قلنا. «ولكن أثبتُّه» على صيغة المتكلّم للماضي أي ذكرتُ البرهان على إثباته من جهة حاجة الأشياء الى صانع مخالف للأشياء من جميع جهاتها، لأنّ افتقارها اليه بجميع جهاتها وحالاتها، وذلك لايستلزم أن يكون وجوده من سنخ وجود الأشياء أو من أفراد الوجود المقول عليها، بل اللازم من ذلك البرهان أن يكون وجوده بخلاف طبيعة وجود الأشياء كما بيّنا من أنّه يجب أن يكون مخالفاً للأشياء، ولا من سنخ وجوداتها فلم يلزم تحديده تعالى ولا حصره تحت مفهوم أصلاً.

وفي قوله عليه السّلام: «ولكن أثبتُّه» إشعار لطيف بأنّ الإثبات لايستلزم الحكم بهذا الوجود العام والّا لكان ينبغي أن يقول: «ولكن أثبت وجوده فقط» وذلك بيّنٌ بأدنى تأمّل، لأنّه لم يكن بين الإثبات والنفي منزلة وليس الوجود والعدم كذلك لتحقُّق المنزلة بينهما، فالمراد من التعليل أنّ الإمام عليه السّلام كأنّه قال: انّي قد أثبت الصانع لأنّي قد أخرجته من حدّ النفي بقولي: «فلم يكن بدٌّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعين» فإذا أخرجته من النفي فقد أثبته فقط. وقد بيّنا أنّ الإثبات لايستلزم الحصر والتحديد، نعم لو استلزم الوجود الذي للماهيات لكان تحديداً لا محالة.

ولا يخفى ما في إيراده عليه السّلام لفظ «الإثبات» في الصانع، ولفظ «الوجود» في المصنوعين.

المتن: قال السائل: فله إنيّة[١] ومائية؟ قال: نعم، لايـثبت الشيء الّا بإنّية ومائيّة.

الشرح: «الإنية[٢]» هي ما يعلم من الشيء بعد إثباته، و«المائية» هي ما به الشيء هو هو، ولايجب أن يكونا أمرين، فعسى أن يكون أمر واحد بسيط له إنّية ومائية باعتبارين لا أن يكون الأمران متحدَين، لأنّ الاتحاد والعينية باطل عندنا مطلقاً، بل من قبيل ما يقال في المطالب من أنّ المائية الشارحة يكون بعد التحقّق نفس المائية الحقيقية؛ فتبصّرْ!

الحكاية[٣] ـ وقعتْ في أيّام شرح هذا الخبر:

وذلك أنّي رأيت في منامي ليلة العاشر من شهر ميلاد سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله سنة ثلاث ومائة وألف ـ وكانت ليلة بعد يوم الجمعة الذي اتفق فـيه عيدان عظيمان للشيعة ـ أنّي قد توضّأتُ باللّبن وضوءاً سابغاً[٤] بحيث يسـيل في بشرة أعضاء وضوئي.

وأرجو الله تعالى أن يكون ذلك اللبن قطرة ممّا شرب منه النبي صلّى الله عليه وآله في منامه حتى وجد أثر الري في رؤوس أنامله على ما رُوي.

المتن: قال السائل: فله كيفية؟ قـال: لا، لأنّ الكـيفية جـهة الصـفة والإحاطة، ولكن لا بدّ من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه، لأنّ من نفاه أنكره ورفع ربوبيته وأبطله، ومن شبّهه بغيره فقد أثبته

---

١. إنية: اتية ج ن.
٢. الانية: انية ن.
٣. الحكاية: بياض في د.
٤. سابغاً: سابقاً ج.

بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية، ولكن لا بدّ من إثبات ذات بلا كيفية يستحقها غيره ولا يشارَك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره.

الشرح: في نسخ الكافي[1]: «ولكن لا بدّ من إثبات أنّ له كيفية لا يستحقهاغيره» وهو الأصحّ لتحقق مرجع الضمائر المؤنثة التي في قوله: «فيها» و «بها» على تلك النسخ، وأمّا على نسخ المتن فلايصحّ عودها الى الكيفية المنفية، اللّهمّ الاّ الى الكيفية المثبتة ضمناً؛ فتأمّلْ!

ثم اعلم أنّ «الكيفية» في اصطلاح الأخبار ـ وقد وافقه ما نقل عن أرسطاطاليس في منطقه ـ هي ما يسأل عنها في الأشياء بـ«كيف هي؟» سواء كانت من مقولة الكيف أم لا، فيشمل أكثر المقولات. ولا ريب أنّ السؤال بـ«كيف» يجري في صفات الأشياء لا محالة، والصفة شأنها الإحاطة بالموصوف: أمّا الجسمانيات فبسطوحها وأعماقها، وأمّا النفسانيات فمن جميع جهاتها المعنوية إذ لا تقدّر فيها حتى يعرضها من جهة دون جهة[2] ومن البيّن أنّ الصفات أشياء ولايحيط بالله تعالى شيء بل هو بكل شيء محيط. ولاينفع القول بالعينية لأنّها مع استلزامها تكثر المعاني فيه تعالى كما لايخفى، فالإحاطة فيها أظهر، لأنّ الصفة العينية لمّا كانت صفة فهي بعد الذات ولمّا كانت منتزعة منها يكون انتزاعها من تمام الذات وذلك هو الإحاطة المعنوية ولمّا كان هذا الحكم يشمل[3] الوجود وغيره من الصفات وفي نفي الوجود حكم بالعدم وفي نفي الصفات الأخر «تعطيل» وعبّر عنها في الخبر بالتعطيل وفي إثباتها بحسب المفهومات المتعارفة الصادقة على الأشياء «تشبيه» استدرك الإمام عليه السّلام ذلك بقوله: «ولكن لا بدّ من الخروج» الى آخر الكلام. وتقريره أنّ نفي[4] الوجود إنكار للصانع وإبطال للحق

١. الكافي، ج ١، ص ٨٤.
٢. دون جهة: ـ د.
٣. يشمل: يشتمل ج.
٤. نفي: على ج.

تعالى، ونفي الصفات الكمالية إنكار الربوبية وجحد للألوهية، وأنّ التشبيه بمعنى اشتراك الخلق معه تعالى في مفهوم الصفات إثبات صفة المخلوقين المصنوعين، بل إثبات الصفات المخلوقة المصنوعة له تعالى، وإلحاقٌ له سبحانه بالذوات المخلوقة حيث يحكم بأنّ وجوده من سنخ هذا الوجود وصفاته أفراد أو حِصَصٌ من مفهومات صفات الأشياء، وذلك إخراج له من مرتبة الربوبية وإدخاله في جملة الأشياء المصنوعة. ولا ريب أنّ هذا النفي هو الكفر وأنّ هذا الإثبات هو الشرك فالمخلص من ذلك الكفر وهذا الشرك هو أن يعتقد أنّ ذاتاً أحدية لاتصل اليها العقول والأوهام الّا من جهة أنّ لهذا العالم صانعاً وهو إله[1] الكل، وأنّ له صفات لايستحقها غيره ولايشارك فيها ما سواه ولا يعلم أحدٌ كيفية تلك الصفات، إذ ليست داخلة تحت مفهومات صفات الأشياء حتى يمكن السبيل الى معرفتها وهذا هو التوحيد الخالص؛ فاعرفْه!

ثم اعلم أنّ هذه المسألة غير الجمع بين التنزيه والتشبيه كما قد توهّم، لأنّها مسألة الخروج عن النفي والتشبيه؛ فلا تغفل!

المتن: قال السائل: فيعاني الأشياء بنفسه؟ قال أبوعبد الله عليه السّلام: هو أجلّ من أن يعاني الأشياء بمباشرة ومعالجة، لأنّ ذلك صفة المخلوق الذي لا تجيء الأشياء اليه الّا بالمباشرة والمعالجة و هو تعالى نافذ الإرادة والمشية فعّال لما يشاء.

الشرح: «معاناة الشيء»: ملابسته ومعاشرته، وأصله المقاسات من العناء. وألفاظ الخبر واضحة لكن ينبغي أن تعلم أنّ المبدأ يقال لكل ما قد استتمّ له وجوده في نفسه إمّا عن ذاته أو عن غيره، ثم يحصل عنه وجود شيء آخر سيقوم به: فإمّا أن يكون كالجزء سواء وجب به الشيء كالصورة أو لم يجب كالعنصر، أو لايكون كالجزء فإمّا أن يكون مبايناً أو ملاقياً لذات الشيء، والثاني إمّا أن يصير نعتاً لذي المبدأ كالصورة للهيولى أو ينعت به كالموضوع لما يحلّ فيه؛ وأمّا المباين

---

١. إله: الإله م.

فإمّا أن يكون منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل وإمّا أن لايكون منه[١] الوجود بل يكون لأجله وهو الغاية، فقد ظهر أنّ الفاعل للشيء هو جاعل ماهيته[٢] ووجوده معاً: وهو إمّا بالذات وهو ما يكن موصوفاً بالفاعلية حقيقة لا بسبب اتصاف آخر بها، وإمّا بالعرض وهو ما بخلافه. والفاعل بالذات إمّا[٣] فاعل بذاته وهو الذي لايكون فاعلاً بسبب أمر[٤] ولأجل أمر غير ذاته بل ذاته بذاته[٥] ولذاته فاعل، والفاعل بغيره بخلاف ذلك.

ولمّا ثبت انتهاء سلسلة الفواعل الى الفاعل بذاته الذي هو البارىء القيّوم تعالى فهو غير محتاج الى المعالجة والمباشرة والاّ لم‌يكن فاعلاً بذاته؛ نعم، النفس والطبيعة من جملة الفواعل يحتاجان الى المباشرة لأنّ النفس مبدأ الأول بذاتها لكل حركة أولية في ما هي فيه[٦] عند عقولنا، والطبيعة مبدأ أول بالذات لكل حركة أولية في ما هي فيه عند حواسّنا وهذا القدر من البيان يكفي في ما نحن فيه وستطّلع على تفصيل الحال إن شاء الله.

المتن: قال السائل: فله رضاً وسخط؟ قال أبو عبد الله عليه السّلام: نعم، وليس ذلك على ما يوجد في المخلوقين وذلك أنّ الرضا والسخط دخّال يدخل[٧] عليه فينقله[٨] من حال الى حال وذلك صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين وهو تبارك وتعالى العزيز الرحيم لا حاجة به الى شيء ممّا خلق، وخلقُه جميعاً محتاجون اليه وانّما خلق

---

١. منه: عنه ن.
٢. ماهيته: ماهية ج.
٣. إمّا: وإمّا د.
٤. أمر: الأمر د.
٥. بذاته: ـ د.
٦. هي فيه: فيه هي د.
٧. يدخل: يدخله د.
٨. فينقله: فينتقله د.

الأشياء من غير حاجة ولا سبب اختراعاً وابتداعاً.

الشرح: لا ريب أنّ الرضا والسخط حالتان تعرضان للحيوان عند تصوّر مرغوب أو مكروه، فقد يكون خالياً عنها فيعرض أحدهما، وقد يكون مع أحدهما فيعرضه الآخر[١]، وذلك يوجب التنقّل في الأحوال، والله سبحانه متعال عن ذلك، فالرضا والسخط في صفاته انّما يصحّ على وجوه ـ ﴿ولكلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها﴾[٢] ـ :

أحدها، أن يكون رضاه سبحانه رضا أنبيائِه وأوليائِه، وسخطُه سخطَهم، كما ورد في الأخبار وقد مضى بعض منها؛

وثانيها، أن يكون رضاه الإيمان والطاعة، وسخطُه الكفرَ والمعصية ممّا كتب[٣] على نفسه في الأزل[٤] وانّما يحدث متعلقها لوجود المؤمن والكافر والمطيع والعاصي، فليس هناك عروض شيء أو تنقّل أحوال ـ تعالى عن ذلك ـ فكل من اختار الإيمان ودخل في طاعة الله فقد صار موضعاً للرضا وكل من[٥] اختار الكفر واغترف المعصية تعلق به السخط من دون تغيير أو تبدّل أحوال في ذات الله تعالى.

«لقد رضي الله عن المؤمنين» إشارة الى تعلق صفة الرضا . وقوله في الكفّار: «أن سخط الله عليهم» عبارة عن تعلق صفة الغضب؛

وثالثها، وهو المذهب المنصور عندنا أنّ الرضا والسخط والإرادة والكراهة والمشية وعدمها وكل ما وصف الله تعالى نفسه بالمتقابلين من الصفات فهي من صفات الفعل[٦] وهي حادثة بحدوثه، فكما أنّ إرادة الله هو الفعل كما ورد في الخبر[٧]

---

١. الآخر: ـ ن ج.
٢. البقرة: ١٤٨.
٣. ممّا كتب: وأكتب ج.
٤. الأزل: الأول د.
٥. من: ـ ج.
٦. الفعل: العقل ج.
٧. التوحيد، باب المشية و الإرادة، حديث ٥، ص ٣٣٨: «المشية و الإرادة من صفات الأفعال».

فكذا رضاء الله وسخطه هو نفس فعل الطاعة والمعصية، وكما أنّ إرادة الله سبحانه انّما يكون مظهرها الطبيعة الكلية التي يفعل بإرادة الله فكذا رضا الله تعالى وسخطه انّما مظهرها نفس فعل الطاعة والمعصية، فمن وفّق للطاعة فهو في رضوان الله يتقلّب، ومن خذل باغتراف المعصية فهو في سخط الله يعذّب.

وبالجملة، انّ الرضا والسخط انّما يعرضان المخلوقَ الذي يعجز عن كلّ ما يريد، والمحتاج الذي إذا وصل الى محبوبه رضي، وإذا لم‌يصل اليه سخط، والله سبحانه خالق لما يشاء غنيّ عن العالمين، وخَلقُه كلهم محتاجون اليه عاجزون لديه، فإن أعطاهم ما يتصوّرونه نافعاً رضوا عنه وإن لم‌يعطهم لمصلحة وحكمة سخطوا وهو سبحانه لو أراد أن يكون الخلق على رضاه لم‌يمكنهم التخلف عنه لكنّه جعلهم بحيث أن يختاروا لأنفسهم ما يريدون ﴿ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى﴾[1].

ثمّ انّه عليه السلام لمّا نفى عن الله الحاجة الى الأشياء المخلوقة أراد أن ينفي الحاجة مطلقاً عنه تعالى بأنّه كما لايحتاج اليهم أنفسهم كذلك لم‌يخلقهم لحاجة اضطرّ اليها، ولا لسبب من خارج كالداعي وغيره، فظهر من ذلك أنّه فاعل بذاته لا لأجل شيء ولا بسبب شيء وهذا هو «الاختراع» و «الابتداع[2]» فقوله عليه السّلام : «دخال» إمّا بالفتح والتشديد على أن يكون صفة، وإمّا بالكسر والتخفيف على أن يكون اسماً لِما يدخل[3] في الشيء كالعماد لما يعتمد عليه، والضمير في قوله: «يدخل عليه» يرجع الى «المخلوق» الذي في ضمن المخلوقين، وفي بعض النسخ: «على ما يوجد في المخلوق» فلا إشكال.

المتن: قال السائل: فقوله: ﴿الرّحمٰن على العرش استوى﴾[4] قال أبو

---

١. النجم: ٣١.
٢. والابتداع: ـ د.
٣. يدخل: لايدخل د.
٤. طه: ٥.

عبدالله عليه السّلام: بذلك وصف نفسه[١] وكذلك هو مستول على العرش، بائن من خلقه من غير أن يكون العرش حاوياً له، ولا أن يكون العرش محوياً[٢] له ولكنّا نقول: هو حامل العرش وممسك العرش، ونقول: من ذلك ما قال: ﴿وسع كرسيّه السمٰوات والأرض﴾[٣] فثبّتْنا من العرش والكرسي ما ثبّتَه، ونفَيْنا أن يكون العرش والكرسي حاوياً له، أو أن يكون عزّ وجلّ محتاجاً الى مكان أو الى شيء ممّا خلق، بل خَلقُه محتاجون اليه.

الشرح: لمّا نفى الإمام عليه السّلام مطلق الحاجة من الله تعالى، ناقَضَه السائلُ بظاهر قوله سبحانه: ﴿الرّحمٰن على العرش استوى﴾ فأجابه الإمام عليه السّلام بأنّ الله عزّ مجده وصف بذلك نفسه، وليس فيه ما يدلّ على الحاجة، لأنّ الاستواء لايتعدّى بـ«على» ففيه تضمين الاستيلاء، أو يكون[٤] «على» للاستعلاء من غير أن يتعلق بالاستواء، ويكون الاستواء تساوي نسبته سبحانه الى جميع الخلق، لأنّ «العرش» من وجه عبارة عن جميع الخلق كما سيأتي في بابه، فبيّن الإمام عليه السّلام بقوله: «وكذلك هو مستول على العرش» يعني هذا الذي وصف الله تعالى نفسه به هو الحق لأنّه المستولي[٥] على العرش وعلى جميع الخلق من أنّه مباين لخلقه من جميع الجهات بمعنى أنّه لايشاركهم في شيء لا في الوجود ولا في توابعه من المفهومات، وإذا كان كذلك فبالضرورة يكون مستولياً على ظاهر خلقه وباطنهم، بمعنى أنّ نسبته[٦] الى الكل سواء، لم‌يقرب منه ما يتوهّم أنّه قريب، ولم‌يبعد عنه ما يتصوّر أنّه بعيد، وهذا هو معنى الاستيلاء الحقيقي على العرش بالمعنى الذي

---

١. نفسه: بنفسه د.
٢. محوياً: محيازاً ن.
٣. البقرة: ٢٥٥.
٤. يكون: ليكون ج.
٥. المستولي: مستولي د ج.
٦. نسبته: نسبة ن ج د.

ذكرنا من[١] غير أن يكون العرش حاملاً له، لأنّ الحمل الظاهري يستلزم المجالسة، والحمل الحقيقي يقتضي العلية، وكلاهما مستحيلان، ومن غير أن يكون العرش حاوياً له لأنّه مناقض لأصل الاستيلاء، ومن غير أن يكون محلاً لاستقراره وتمكُّنه، لأنّ ذلك مناف للاستيلاء التام الذي يكون على الظاهر والباطن. فثبت من ذلك أنّه تعالى مع استيلائه على العرش بائن له غير ملاصق ولا مجانس له. فمعنى استيلائه عزّ شأنه هو أنّه حامل العرش وقيّوم الخلق ومُمسك العرش بإفاضة نور الوجود عليه آناً فآناً كما قال سبحانه: ﴿انّ الله يمسك السمٰوات والأرض أن تزولا﴾[٢] أي من أن يرجعا الى عدمهما[٣] الأصلي وليسِهما الذاتي، لأنّه لولا إفاضة نور الوجود على السماوات والأرض و[٤] ما فيهما ساعة لاشتهلَك الكلّ.

المتن: قال السائل: فما الفرق بين أن ترفعوا أيديكم الى السماء وبين أن تخفضوها[٥] نحو الأرض؟ قال أبوعبد الله عليه السّلام ذلك في علمه وإحاطته وقدرته سواء، ولكنّه عزّ وجلّ أمر أولياءه وعباده برفع أيديهم الى السماء نحو العرش لأنّه جعله معدن الرزق، فثبّتنا ما ثبّته القرآن والأخبار عن الرسول حين قال: «ارْفَعوا أيديكم الى الله تعالى» وهذا ممّا يجمع عليه فرق الأُمّة كلّها.

الشرح: لمّا أبطل الإمام عليه السّلام كونه سبحانه محمولاً للعرش أو محاطاً به أو مكاناً له، أورد السائل بأنّه لو كان الأمر كما ذكرت فلِمَ ترفعون ـ أنتم معاشر المسلمين ـ أيديكم الى السماء؟ وما الفرق بين أن ترفعوها اليها وبين أن تخفضوها[٦] نحو الأرض؟ فأرشده الإمام عليه السّلام الى الحق فقال: «لأنّ السماوات لمّا كانت

---

١. من: ـ د.
٢. فاطر: ٤١.
٣. عدمهما: عدمها د.
٤. و: ـ د.
٥. تخفضوها: تخفظوها ن، تخفوها د.
٦. تخفضوها: تخفطوها ن ج.

مَحالّ كرامته ومساكن ملائكته المقرّبين[١] ومقارّ الروحانيات المقدسين ومواضع نزول أرزاق العالمين، ومنها يتنزّل الفيض والبركات وبحركاتها تنضبط أحوال الأرضيات، وينتظم أمر الكائنات، أمَرَ الله عباده برفع أيديهم الى السماء وهي بالحقيقة مرفوعة الى الله سبحانه وبذلك الرفع وقع الامتثال لما في القرآن وما وقع في الأخبار عن النبي المختار صلّى الله عليه وآله؛

وحاصل الجواب: انّ للبارئ القيّوم تعالى شأنه نحوين من الصفات باعتبار كونها مبادئ للفعل وأسباباً له وما ليس كذلك، وإن كان جميع صفاته عزّ شأنه لها دخلٌ في الإيجاد كما لايخفى : أحدهما[٢] صفات الذات ، والآخر صفات الفعل، ومن البيّن أنّ الدعاء ورفع الأيدي الى الله تعالى انّما هو بالنظر الى صفات الفعل حيث يطلب الداعي الذي[٣] يرفع الأيدي أن يفعل الله به خيراً ويعطيه ما يشاء فرفع الأيدي بالنظر الى صفات الذات لايتخصّص بكونه الى السماء أو الى الأرض أو الى أيّ جهة يفرض ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[٤] ولمّا كانت مظاهر صفات الفعل من المشية والإرادة والرحمة انّما هي المدبّرات السماوية من النفوس العالية والأجرام العلوية وحركاتها[٥] الشوقية المنبعثة منها الآثار السفلية.

وتلك المدبّرات الروحانية وإن كانت نسبتها الى جميع جهات السماوات متساوية، لكنّها بالنظر الينا والى الفيوضات النازلة لدينا انّما يكون أسباباً بتحريكاتها ونظرات أجرامها وأحوال أنوارها بالقياس الى[٦]هذه الحصة التي فوق رؤوسنا، وأيضاً نحن لحاجتنا اليها كاليد السفلى وهم بمنزلة اليد العليا، ولوقوعنا في هاوية السفل وهم في عليا درجات العلو، فلذلك كلّه صِرنا[٧] مأمورين برفع

---

١. المقربين: المدبّرين ج.
٢. أحدهما: أحدها ج.
٣. الذي: والذي ج م.
٤. البقرة: ١١٥.
٥. حركاتها: حركاته د.
٦. الى: ان د.
٧. صرنا: صيّرنا م ج.

أيدينا الى الفوق. وهذا الرفع بالحقيقة الى الله لأنّهم منقادون لأمر الله خاضعون لديه وانّما ﴿يفعلون ما يؤمرون﴾[١] فلا صنع لهم بالحقيقة وانّما الرزّاق هو الله تعالى، وهذا هو المراد من قوله عليه السّلام: «فثبّتنا ما ثبّته القرآن» أي في قوله تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾[٢] فطلبنا ذلك من السماء برفع أيدينا في الظاهر اليها، وثبّتنا أيضاً ما ثبّته الأخبار من الرسول المختار صلّى الله عليه وآله حيث قال: «ارفعوا أيديكم الى الله» فرفعنا بالحقيقة أيدينا الى الله حين نرفعها الى السماء في الظاهر، لما بيّنا أنّ ذلك رفعٌ اليه سبحانه[٣] بالحقيقة. وهذا أي[٤] رفع الأيدي الى السماء ظاهراً انّما هو رفعها[٥] الى الله تعالى بالحقيقة ممّا أجمع عليه فرقُ الأُمّة أي أُمّة[٦] نبيّنا أو أمم الأنبياء جميعاً؛ هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام.

المتن: قال السائل فمن أين أثبتَّ أنبياء ورسلاً؟ قال أبو عبدالله عليه السّلام: انّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيماً لم‌يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه ولا يباشرهم ولا يباشروه ويحاجّهم ويحاجّوه نُثبتُ أنّ له سفراء في خلقه وعباده، يدلّونهم على مصالحهم ومنافعهم، و ما به بقاؤهم، وفي تركه فناؤهم، فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه، وثبت عند ذلك أنّ له مُعبِّرين وهم الأنبياء وصفوته من خلقه، حكماء مؤدَّبين بالحكمة، مبعوثين بها، غير مشاركين للناس في أحوالهم على مشاركتهم لهم في الخلق و التركيب، مؤيَّدين من عند الحكيم العليم بالحكمة والدلائل و البراهين والشواهد من إحياء

---

١. النحل: ٥٠.
٢. الذاريات: ٢٢.
٣. سبحانه: ـ د.
٤. أي: انّ م ن.
٥. رفعها: رفعهما د.
٦. أمّة: أمته د.

الموتىٰ وإبراء الأكمه والأبرص، فلا يخلو أرض الله من حجّةٍ يكون معه علمٌ يدلّ على صدق مقال الرسول ووجوب عدالته.

الشرح: قوله عليه السّلام: «نثبت أنّ له سفراء» على صيغة المتكلّم من الإفعال جواب قوله: «لمّا أثبتنا». وقوله: «حكماء» والأربعة الأوصاف بعده منصوبات صفات للـ«معبّرين». والمراد بـ«الحكمة» العلمُ الحق الحاصل بالوحي والإلهام والكشف الصادق، وبـ«الدلائل» المقدماتُ المنتجة للإنّ، وبـ«البراهين» المقدماتُ الموصلة الى اللِّمّ. وقوله: «من إحياء الموتى» وما يعقبه بيان للـ«شواهد»، والمراد بها المعجزات كائناً[١] ما كان.

ووجه تفريع السؤال على ما سبق هو أنّه عليه السّلام لمّا أبطل كونه سبحانه على العرش بالمعنى المتفاهم للمجسِّمة والعوام، كرّر السائلُ ثانياً بأنّه إذا لم يكن كذلك فلايصل اليه أيدي الخلق طرّاً، فمن أين يمكن إثبات الأنبياء والرسل الأمناء كأنّه زعم أنّ الرسل انّما يأخذون ما يأخذون عن الله بذهابهم لديه الى العرش الذي هو مكانه تعالى شأنه فأرشده الإمام الى طريقة إثبات الرسل بأنّه بعد ما ثبت أنّ للعالم خالقاً[٢] أوجَده لا من شيء، صانعاً جعله في أحسنِ نظامٍ وأحكمِ خِلقةٍ بأحكمِ حكمة[٣] وذلك الخالق متعال عن صفات خلقه بحيث لا يشاركهم ولايشاركونه في شيء مطلقاً، لِما ثبت بالبراهين أنّ الخالق لا يوصف بخلقه ولا بصفات خلقه ـ وقد مرّ مراراً ـ وكان ذلك الصانع حكيماً محكماً أفعاله غير مضيِّعٍ شيئاً ممّا خلقه ولا مُوقعٍ شيئاً في غير[٤] موضعه، لأجل ما رأينا من اتصال أجزاء العالم وارتباط بعضها ببعض وتمامية الخلق، ومن البيّن أنّه إذا كان بهذه الصفات لم يجز للخلق أن يشاهدوه[٥] أو يلامسوه، فينبغي للخالق الحكيم أن[٦] يبيّن لهم طرق

---

١. كائناً: كانياً د.
٢. خالقاً: خالقها ج.
٣. بأحكم حكمة: ما حكم وحكمة د.
٤. غير: غيره د.
٥. يشاهدوه: يشاهده د.
٦. أنّ: أي د.

مصالحهم ومفاسدهم ليكون ذلك سبب بقائهم حتى يتيسّر[1] الغرض من خلقهم، فلا بدّ وبالاضطرار أن يكون له سفراء وإلّا لبطلت الحكمة، ولضاع الخلق، إذ ليس لكل أحد أن يتفطّن بمصالح نفسه ومفاسدها فضلاً عن غيره، وكذا ليس لكل واحد من الناس أهلية أخذ أحكامه من الله فضلاً عن الأحكام المشتركة، فبذلك أثبتنا وجود السفراء والرسل في خلقه على الإجمال ، ومن البيّن أنّ السفير[2] أي الواسطة بين الله وخلقه يجب أن يكون له جهة التقدّس[3] والنورية بحسب نفسه الشريفة، وجهة الجسمية[4] والخلقية بحسب طينته اللطيفة[5] ليكون بالجهة الأولى يأخذ من الحق وبالأخرى يوصل الى الخلق فيجب أن يكون ربّاً إنسانياً كما أنّه يجب أن يكون بشراً مثلهم جسمانياً. وهذا يثبت[6] الاضطرار الى بعثة الرسل المكرّمين من الذين جاؤوا بالكتاب والدين المبين. وعند ذلك أي عند ثبوت هؤلاء السفراء والرسل ثبت وجود المعبّرين[7] والمترجمين عن الرسل إذ لاتسع القوة البشرية أن يوجد من هذا النوع في جميع الأزمنة هؤلاء الرسل ويجيء من عند الله بالكتاب والزبر؛

وأيضاً انّما النسخ في الأديان والتغيّر[8] فيها قد يجيء في الأزمنة المتطاولة باعتبار أمزجة أشخاصها وأخلاقهم المختلفة فلا معنى لإرسال الرسل ذوي الأديان بلا تراخ الزمان . وهؤلاء المعبّرون هم الأنبياء والأصفياء الذينهم أوصياء الرسل إذ ليس لكل أحد أن يفهم الغرض من الكتاب، ويحفظ أحكام الخطاب، ويؤدّي عن الرسول، والّا ما وقع الخلاف بين الأمة في الفروع والأصول.

---

١. يتيسّر: تيسّر د.
٢. السفير: السفر ج.
٣. التقدس: التقديس د.
٤. الجسمية: الجمعية ن، الجيمية د.
٥. اللطيفة: اللطفية ح.
٦. يثبت: ثبت ج.
٧. المعبرين: العبدين د.
٨. التغيّر: التغيير د.

وأيضاً يجب أن يكون لهؤلاء المعبّرين جميع ما للرسول سوى ما يختصّ بالرسالة والّا لم‌يجب طاعتهم ولم‌يؤمن من الغلط والسهو عنهم ولذلك عقّب الإمام ذلك بالأوصاف المشتركة بين الرسل وأوصيائهم بقوله: «حكماء مؤدّبين» الى آخر الخبر.

والوجه في الاتصاف أنّهم خلفاء الله تعالى، والخليفة ينبغي[1] أن يكون على صورة المستخلف بحيث لو كان يجوز على المستخلف أن يظهر للعباد لكان بهذه الصورة وبتلك الصفات وذلك أيضاً يختلف باختلاف الأزمنة وظهور سلطان بعض الصفات حسب اختلاف القابليات الى أن انتهى الى سلطنة الكل فصار تمام النعمة وكمال الدين بوصي سيّد المرسلين[2] فكما أنّ المستخلف حكيم كذلك يجب أن يكون الخليفة حكيماً أي عارفاً بحكمة الله في الخلق، وذلك بأن يوافي في عروجه الى الله بحسب مرتبة من ظهور أحكام الصفات الإلهية جميع الدرجات الوجودية، ويستوفي ربط الأسباب بالمسبّبات، ويصل الى أن يقرأ حقائق كتاب الوجود الذي هو تصنيف الله بحسب ما اقتضته ظهورات الأسماء بحسب ذلك الزمان، ليتمكّن من أن ينتقش في نفسه الشريفة ما أوحى الله اليه من آيات ملكه وبيّنات أحكامه حسب ما طلبته استعدادات أهل زمانه.

وكما أنّ المستخلف مستجمع لرمّة[3] الكمالات كذلك يجب أن يكون الخليفة متخلقاً بأخلاق الله ومتأدباً[4] بآدبه فيكون مظهراً لكمالات المستخلف وإن كان يختلف ذلك شدة وضعفاً حسب اختلاف درجات الأنبياء والرسل قال تعالى: ﴿وتلك الرّسل فضّلنا بعضهم على بعض﴾[5] وقال: ﴿وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾[6].

---

١. ينبغي: يجب د.
٢. المرسلين: الرسل م.
٣. لرمة: لربه د، لزمه م.
٤. متأدباً: متؤدباً د.
٥. البقرة: ٢٥٣.
٦. الإسراء: ٢١.

وكما أنّهم مؤدّبون بفضيلة الحكمة التي هي الاستكمال التام بحسب العلم والعمل كذلك يجب أن يكون بعثتهم بهذه الفضيلة ليسلكوا بالناس سعادة النشأتين ـ الدنيا والآخرة ـ ويهدونهم الى تكميل القوتين النظرية والعملية.

وأيضاً يجب أن يكونوا غير مشاركين في صفات الناس لأنّهم قد انخلعوا عن الصفات الخلقية وتخلّقوا بالأخلاق الإلهية كما ذكرنا، مع كونهم مشاركين للناس في ظاهر الخلق والتركيب حيث كانوا بشراً مثلهم.

وأيضاً أن يكونوا مؤيّدين من عند الله تعالى بالحكمة والدلائل والبراهين وقد ذكرنا المراد منها.

ويحتمل أن يكون المراد بـ«الحكمة» الموعظةُ، وبـ«الدلائل» المجادلاتُ الحقة، وبـ«البراهين» الإنّيةُ واللمّية، فيكون إشارة الى الصناعات الثلاث الموصلة الى الحق واليقين على طبق قول الله عز وجل حيث أمر نبيّه صلّى الله عليه وآله بأن يكلّم الناس بالحكمة والموعظة الحسنة ويجادلهم بالتي هي أحسن الّا أنّه يختلف تفسير «الحكمة» في الآية الكريمة وذلك الخبر الشريف.

وأيضاً يجب أن يكونوا أولي معجزة شاهدة على رسالتهم ناطقة على صدقهم من إحياء الموتى وغير ذلك كما وقع عن أكثر الأنبياء.

قوله عليه السّلام: «فلايخلو» الى آخر الخبر نتيجة لإثبات المعبرين للرسل كالأوصياء، وذلك إذا ثبت أنّه لابدّ للرسل من المعبّرين المترجمين ومن البيّن أنّ ذلك الاحتياج لايختصّ بزمان دون زمان فلامحالة لايجوز في مقتضى الحكمة أن يخلو الأرض من حجة وإمام يكون معه علم يدلّ على صدق الرسول وذلك بأن يكون عنده جميع ما للرسول من علم التوحيد وعلم الشريعة والسياسة والأحكام ومن المعجزات الباهرات ليكون دليلاً على صدق الرسول ودليلاً على وجوب عدالة ذلك الحجة، ولايكون ذلك الّا بحكم الله تعالى ونصّ الرسول و تعيينه[1] كما

١. تعيينه: تعيّنه ج.

لايخفى على مَن رفع عن ربقته[١] قلادة التقليد والعصبية.

الحديث الثاني

[اتّصال التدبير وتمام الصنع دليل على أنّه تعالى واحد]

بإسناده عن هشام بن الحكم، قال: قلتُ ما الدليل على أنّ الله واحد؟ قال: اتّصال التدبير وتمام الصنع كما قال عزّ وجلّ: ﴿لو كان فيهما آلهة الّا الله لفسدتا﴾[٢].

الشرح: قال بعض أهل المعرفة[٣]: «اعلم أنّ التوحيد هو التعمل في حصول العلم ـ في[٤] نفس الإنسان أو[٥] الطالب ـ بأنّ الله الذي أوجده واحد لا شريك له في الألوهية قال تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة الّا الله لفسدتا﴾ وقد وجد الصلاح وهو بقاء العالم ووجوده، فدلّ على أنّ الموجِد له لو لم‌يكن واحداً ما صحّ وجود هذا العالم، هذا دليل الحق على واحديته وطابق الدليل العقلي في ذلك، فلو كان غير هذا من الأدلّة أدلّ منه عليه لعدَل اليه وجاء به» ـ انتهى كلامه.

أقول: أمّا مطابقة الدليل العقلي بمعنى انطباق الآية على المقدمات العقلية اليقينية بحيث يلزم من كل احتمال فساد السماوات والأرض فلم‌أظفر الى الإن في كلام القوم ما يغني عن الله من شيء أو يؤدّي الى ظلّ وفيء، وذلك لأنّه قد اشتهر هذا البرهان عند القوم بـ«برهان التمانع[٦]» لِما زعموا أنّ لزوم الفساد أو إمكانه انّما يتأتى من الآلهة ومضادّتها عند التنازع فتكلّفوا في تقريرها كلّ الكلفة، وتمحّلوا في

---

١. ربقته: رقبته ج.
٢. الأنبياء: ٢٢.
٣. وهو ابن عربي في الفتوحات، ج ٢، باب ١٧٢، ص ٢٨٨.
٤. في: من د.
٥. أو: إذ د.
٦. التمانع: القانع ن.

تتميمها كلّ الحيلة[١]، وهم مع[٢] ذلك لم‌يسلكوا سبيل الرشد في تلك المسالك، ولم‌يتنبّهوا بمراد الحق في ذلك، كما لايخفى على من هو لطريق العرفان سالك[٣]. واطّلع على تزييف هذه البيانات الصادرة من هؤلاء الرماة في ظلمات المهالك، ويخطر بالبال في تبيين[٤] خير المقال بما أعطانيه الله ذوالجلال بعد ما اطّلعني الله تعالى على تزييف هذه الأقوال: أنّ لفظة الجلالة المباركة موضوعة في الإسلام والجاهلية لصانع العالم مستجمعاً لقاطبة صفات الكمال والجمال وسمات العزّ والجلال متفرّداً بإيجاد فرد فرد من كليات العالم وجزئياتها، بحيث لايخلو من فيض جوده[٥] ذرّة ولا أصغر منها، ولايعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، كما يؤمي الى ذلك ما تكرّر من إخبار الله تعالى بقوله: ﴿**ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ الله**﴾[٦] فمن الواجب اللازم أن لو كانت الآلهة المتعددة موجودة أن يكون الكل بهذه الحيثية مأخوذة، وبتلك الكمالات موصوفة، والّا لم‌تكن آلهة، والمفروض أنّها كذلك، فيكون أثر كل واحد منها في كل فرد فرد من أجزاء العالم بحيث لو لم‌تكن البقية لكان العالم منتظماً والتدبير تماماً متصلاً.

وبعد ما تقرّر تلك المقدمة نقول: انّا[٧] لمّا نظرنا بأفكارنا المرتاضة بتحقيق الحق و اليقين وتفكّرنا بأنظارنا المتمرّنة بتحصيل البرهان المتين وجدنا حاجة العالم الى الموجِد الصانع الغني لأجل إمكانها[٨] الذاتي بل الإمكان نفس الفاقة والافتقار[٩] بالنظر الجليّ، وذلك بعد ما أثبتنا أنّ هذا الإمكان لازم لماهية العالمين، مكتوب

---

١. كل الحيلة: كالحيلة ن ج.
٢. مه: منع د.
٣. ولم‌يتنبّهوا ... سالك: ـ د.
٤. تبيين: تبيّن ن ج.
٥. جوده: وجوده ن.
٦. لقمان: ٢٥.
٧. انا: لا م.
٨. إمكانها: إمكان د.
٩. الافتقار: الاقتار د.

على ناصية السماوات والأرضين، ثمّ بعد التنظير[١] التام والتفتيش الكامل في كل مقام وجدنا أنّ علّة الكون لايزيد على أربع: اثنتان منها علة قوام الشيء وتذوّتِه، والأخرَيان علة وجود الشيء وتحقّقِه، وهي: العلة الفاعلية والغائية والمادية والصورية.

ثمّ بعد ما صعدنا ذرى[٢] الحقائق ورفضنا القشور عن لبّ الدقائق[٣] علمنا بأنّ تلك الأربع ينتهي الى ما هو فاعل بذاته وبالذات، والى ما هو غاية بذاته وبالذات، والى ما هو مادة المواد، والى ما هو صورة الصور، ثمّ من ذلك كلّه عرج بنا قائد التوفيق وترقّانا الى نهاية التحقيق حتّى هدانا الى أنّ الثلاثة الأخيرة ينتهي الى ما هو فاعل بذاته وبالذات وهو الفاعل المطلق والقيّوم الحق؛ ثمّ انّه يلزم من كونه فاعلاً مطلقاً أن يكون له الأسماء الحسنى والصفات العليا، وانّ لايخلو ذرّة من فيض وجوده، ووصل[٤] الى كل شيء ما يستحقّه من بحر جوده، وانّه الفاعل لكل ما هو دونه وأنّ الكل محتاجون اليه لافتقارهم وهو القيّوم لسدّ حاجتهم وذلك لما قرّرنا من انتهاء جميع العلل اليه، وإفاضة كلّ الكمالات ممّا[٥] لديه.

وبعد ما تقرّر تلك المقدمات التي أقيمت على كل واحد منها البراهين القاطعة في مقاماتها العلمية، نقول: لو تعدّدت الآلهة المتّصفة بتلك الكمالات الذاتية ـ وأقلّ التعدّد اثنان ـ فلا محالة يكون كل منهما كافياً في أن يؤثّر في جميع الحقائق الوجودية تأثيراً لايحتاج الى شيء آخر، فلو فرضنا للواحد الحق الذي نقول نحن بأنّه المعبود الحق والفاعل المطلق ثانياً، فإمّا أن يكون لذلك الثاني ـ مع[٦] كون الأول كافياً في إيجاد عالم الإمكان ـ تأثير في كل فرد فرد من العالم كما كان الأول

١. التنظير: التدبّر د.
٢. ذرى: ذوي م.
٣. الدقائق: الرقائق ج ن.
٤. ووصل، وأصل د.
٥. ممّا: ـ د.
٦. مع: جمع ج.

مؤثراً في كل واحد من تلك الأفراد ومن الاضطرار أن يكون كذلك والّا لم يكن مثله في جميع الكمالات والتأثيرات فيلزم أحد أمور ثلاثة:

إمّا كون كل شخص شخصين وكل شيء شيئين وذلك إذا كان الثاني يوجد من كل شخص مثل ما أوجده الأول وهذا فساد في نفس ماهية السماوات والأرض وهو الفساد الخفي؛

وإمّا أن يزيد وجود كل شيء على ما يقتضيه مرتبته[1] في عالم الشهود ويسع ظرف ماهيّته زائداً على ما يستحقّه من الوجود وذلك إذا كان الثاني مؤثراً في عين ما أوجده الأول وهذا فساد في مرتبة الإيجاد وهو الفساد الجَليّ، لأنّ الزائد على قدر الوسع مفسد للشيء كما أنّ الناقص عنه مضيِّع له؛

وإمّا أن يكون الشيء معدوماً حين كونه موجوداً وذلك إذا كان تأثير الثاني على خلاف تأثير الأول ومن البيّن أنّ تأثير الأول هو الإيجاد أي إعطاء الوجود والكمالات التابعة له فيكون تأثير الثاني هو الإعدام وإزالة الكمالات الاخر وهذا هو الفساد الأظهر الأجلى؛ هذا ما خطر بالبال في تطبيق خير المقال على البرهان العقلي والبيان الواضح الجلي.

فصل

ولنذكر من تقريرات الطائفة لبيان الآية الكريمة تقريرين:

أحدهما، أنّ وجوب الوجود يستلزم القوة والقدرة على جميع الممكنات قوةً كاملة بحيث يقدر على إيجادها ودفع ما يضادّها مطلقاً، وعدم القدرة على هذا الوجه نقصٌ وهو ممتنع بالعقل والنقل: فلو كان واجبان لكانا قويين وقوّتهما يستلزم عدم قوتهما لأنّ قوة كل منهما على هذا الوجه يستلزم قوته على دفع الآخر عن إرادة ضدّ ما يريده من الممكنات، والمدفوع غير قوي بهذا المعنى الذي ذكرنا؛

---

١. مرتبته: مرتبة ج.

وثانيها: ما ذكره المحقق الدواني وهو أنّه لايخلو أن يكون قدرة كل منهما وإرادته كافية في وجود العالم، أو لا شيء منهما كافٍ، أو من أحدهما كافٍ دون الآخر[١]. فعلى الأول يلزم اجتماع المؤثّرَين التامّيَن على معلول واحد شخصي، وعلى الثاني يلزم عجزهما، لأنّه لايمكن لهما التأثير الّا بالاشتراك، وعلى الثالث لايكون الآخر خالقاً فلايكون إلهاً.

أقول: وأنت تعلم[٢] أنّ أكثر المقدمات في هذين التقريرين غير بيّنة وأنّ اللازم منهما غير الفساد كما لايخفى.

توضيح

فعلى ما قررنا يكون معنى الخبر الشريف أنّ الدليل على وحدة الصانع هو اتّصال الأشياء بعضها ببعض، واحتياج بعضها الى بعض، وارتباط السفليات بالعلويات، وافتقار المعلولات الى عللها ربطَ الأسباب الى المسببات، وكذا تمامية الصنع وعدم النقيصة والفتور فيه بحيث لايتصوّر في شيء أنّه يمكن أن يزيد على مرتبته[٣] أو ينقص عنها، بل يظهر لكلّ سليم العقل بعد التصور التام أنّ كل شيء فهو واقع حيث ينبغي أن يكون، بل على ما يجب أن يكون، فلو فرضنا صانعاً آخر حكيماً قادراً على كل شيء غير الواحد الحق الذي نقول به لكان العالَم لا يزيد على هذا النظام المحكم والتدبير المتقن والّا لكان الأول عاجزاً عن هذه الزيادة وهو نقص، فتأثيره إمّا في ما أثّر فيه الأول بعينه من دون تكرار أو في مثل ما يؤثّر فيه الأول بشخصه مع تكرّر أو على ضدّ تأثير الأول، فعلى الأول يكون كل شيء زائداً على نفسه موجوداً فوق مرتبته، فلايكون شيء هذا الشيء، وهو فساد في نفس ماهية الشيء وتذوّته، وعلى الثاني يكون كل شخص شخصين، وهو فساد في شخصية الشيء وتقرّر حقيقته، وعلى الثالث يكون موجوداً

---

١. الآخر: + المعنى د.

٢. تعلم: معلم ن ج.

٣. مرتبته: مرتبة ن.

ومعدوماً معاً، وهذا فساد في مرتبة وجود الشيء وتحقّقه وعلى التقادير كلّها يلزم الفساد لا محالة. ولا يبعد أن يكون «اتصال التدبير» إشارةً الى نفي الفساد الثالث، و «تمامية الصنع» الى نفي الفسادين الأولين[1]؛ فتحدّش!

تذنيب

ويمكن تقرير هذا البرهان على مطابقة الخبر بوجه آخر أدقّ وأتقن: وهو أنّ اتصال التدبير أي كون الأشياء متصلاً بعضها ببعض، ومرتبطاً بعضها ببعض، حيث اتّصل السفليات بالعلويات، وارتبط المحسوس الى المعقول، وافتقر[2] المركب الى البسيط، والكل الى الجزء، واحتاج العرض[3] والصورة الى المحلّ، واستفادت[4] المعاليل من العلل بحيث لا قوام للبعض الّا بما يتّصل به، ولا قيام للكل الّا بالقيوم بذاته ويقيم غيره، وكذا تمامية الصنع بحيث لايسع لعاقل ذي فكر أن يقول انّ هذا الشيء ينبغي أن يكون على غير هذا النظام الواقع، وكذا ارتباط الموجودات بأنفسها بحيث يحكم كل سليم الفطرة أنّه لا بدّ لوجود ذرّة أو نزول قطرة من وجود جميع الحقائق الكونية والعقلية حتى أنّه لو لميوجد ذلك الجميع لميوجد تلك الذرة أو القطرة. وبذلك الاتصال والتمامية صار العالم بمنزلة شخص واحد كما يراه أهل المعرفة. كلّ ذلك يدلّ على أنّ[5] المدبّر واحد إذ لو كان اثنين لكانا مختلفين وأقلّ الاختلاف أن يكون بحسب الصفات والجهات والّا لميكونا اثنين، فلابدّ أن يختلف الأفعال ولو كان ذلك بحسب تلك الصفة أو الجهة إذ لا صفة ولا جهة في صانع الأشياء الّا ولها آثار غير متناهية والّا لزم التعطيل والعبث، وإذا اختلفت الأفعال بطل هذا الاتصال وفسدت تلك التمامية المستلزمة لأن يكون الفاعل

---

١. الأولين: ـ م.
٢. افتقر: اقتصر د.
٣. العرض: الفرض ج.
٤. استفادت: استفاد م، الاستفادة د.
٥. أنّ: ـ د.

واحداً حسب ما بيّناه في بيان الاتصال والتمامية المنتهية الى ذلك الواحد، هذا خلف لايمكن.

الحديث الثالث

بإسناده عن محمّد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السّلام قال: دخل رجل من الزنادقة على الرضا عليه السلام وعنده جماعة، فقال له أبو الحسن عليه السّلام: أيّها الرجل! أرأيتَ إن كان القول قولكم ـ وليس هو كما تقولون ـ لسنا وإيّاكم شَرَعٌ سواء ولايضرّنا ما صَلَّينا وصُمنا وزكَّينا وأقررنا. فسكت الرجل ، فقال أبوالحسن عليه السّلام: وإن يكن القول قولنا ـ وهو قولنا وكما نقول ـ ألستم قد هلكتم ونَجَوْنا.

الشرح: الألف واللام التي لـ«القول» في موضعين إمّا عوض المحذوف أي قول أهل الحق إن كان في العالم حق، وإمّا من قبيل الألف واللام التي يقولها أهل البيان في: «الرجل كلّ الرجل» أي القول الحق فانّه القول في الحقيقة وضمير هو في المقامين يرجع الى «القول» . واكتفى في مقام النفي بنفي المثلية، وفي مقام الإثبات بإثبات[1] نفس حقيقة القول وإثبات المثلية فقال في الأول : «وليس هو كما تقولون» أي ليس القول الحق مثل قولكم، على أن يكون كلمة «ما» مصدرية؛ وقال في الثاني: «وهو قولنا» أي القول الحق[2] نفس قولنا، ثمّ قال: «وكما نقول» أي الحق. و«قولنا» متماثلان ، والجمل الثلاث حالية. والوجه في هذا النسق أنّ نفي مماثلة الحق لقولهم وسلب مشابهته له[3] ينفي حقيّة قولهم[4] رأساً بالطريق الأولى، وأمّا في طرف الإيجاب فلكمال الاهتمام بإفادة أنّه الحق نفسه، ولا أقلّ من أن يكون مثل

---

١. بإثبات: إثبات م، ـ د.
٢. مثل قولكم ... الحق: ـ ج.
٣. له: ـ د.
٤. قولهم: قوله م.

القول الحق، على أن يكون قول الحق مختصّاً بالله تعالى، لأنّ الله يقول الحق[1] وهو الحق.

والغرض من هذه المجادلة الحسنة هو أنّه إذا لم‌يكن للعالم صانع واجب العبادة فلاتضرّ بأحد[2] هذه العبادات من جهة أنّه ليس من يؤاخذ الخلق بذلك، بل يكون تلك العبادات من مقولة العبث واللغو التي تصدر عنهم في أكثر حركاتهم وأفاعيلهم، وإن يكن الأمر على خلافه نجى عند ذلك العابدون وخسر هنالك المبطلون.

المتن: فقال: رحمك الله فأوْجِدْني كيف هو؟ وأين هو؟ قال: ويلك! انّ الذي ذهبتَ اليه غلطٌ، هو أيَّنَ الأينَ، وكان ولا أين، وهو كيَّفَ الكيف، فلا يعرف بكيفوفية ولا بأينونية، ولايدرَك بحاسّة ولا يُقاس بشيء.

الشرح: قال أهل اللغة: «الغلط»[3] بالطاء المشالة[4] وبالمنقوطة أيضاً صحيح، وقيل: بالمنقوطة في الحساب وبالمثالة في غيره. ولمّا تبصّر المخاطب بالدلالة السابقة أثنى على الإمام ودعا له حيث هداه الى الحق والى القول به فسأل عن الكيف والأين لطلب المعرفة، فنفى الإمام عليه السّلام ذلك عن الله تعالى، وقد مضى شرح ذلك وبيانه مراراً. ثمّ نفى أن يكون معرفته سبحانه بالكيفوفية كما للجواهر القدسية، وبالأينونية كما في الجواهر الجرمانية، وهما مصدران لـ«الكيف» و«الأين» ونفى أيضاً أن يكون معرفته جلّ شأنه بالحواس كما في أكثر الأعراض، وأن يقاس بشيء كما في بعض الأعراض وقاطبة المعاني والحقائق العقلية، وكل ذلك ظاهر.

المتن: قال الرجل: فإذن انّه لا شيء، إذ لم يدرك بحاسّة من الحواس. فقال أبو الحسن عليه السّلام: ويلك لمّا عجزتْ حواسُّك من إدراكه

---

١. الحق: ـ د م.
٢. لاتضرّ بأحد: لاتضرّنا حد ن د م.
٣. الغلط: ـ د.
٤. المشالة: المثالة د م.

أنكرتَ ربوبيته، ونحن إذا عجزتْ حواسنا عن إدراكه أيقنّا انّه ربّنا خلاف الأشياء. قال الرجل: فأخبِرْني متى هو؟ قال أبوالحسن عليه السّلام : أخبِرْني متى لم‌يكن فأخبِرَك متى كان.

الشرح: ذهب الرجل الى أنّ كل ما هو موجود فهو محسوس، وذلك ظنّ الذين لايوقنون مثل المعطّلة والسوفسطائية وأضرابهم[١]. فلذا أنكر وجود الرب حيث حكم الإمام امتناع معرفته بالطرق المذكورة. فأرشده الى الحق بأنّ اللائق بجناب الكبرياء هو أن لايشارك الأشياء في شيء أصلاً حتى في طريق المعرفة فانّ معرفة الأشياء انّما هو بهذه الطرق، فمعرفة الخالق يجب أن لايكون بها والّا لكان من جنس الأشياء[٢] إذ المشاركة في الكيفوفية والأينونية والمحسوسية والمقايسة يستلزم الاشتراك[٣]: إمّا[٤] في ذاتي أو عرضي وأقلّ العرضي هذه الصفات المذكورة. وذلك يوجب التركيب: أمّا في الذاتي فظاهر، وأمّا في العرضي فلوجوب استناده الى فاعل خارج وهو هنا محال، أو الى ذاتي مشترك وهو التركيب.

وقوله عليه السّلام : «خلاف الأشياء» إمّا بالرفع خبر بعد خبر، أو بالنصب فيكون حالاً، وهو إشارة الى أنّ الخالق للشيء يجب أن يكون مخالفاً له[٥] بالأسر. ويفهم منه أن لا خالق سوى الله؛ فتدبّرْ!

ثم اعلم أنّ لكل ما له ابتداء زماني فعدمه لامحالة في زمان، وليس للزمان جزء أول حتى يمكن وجود شيء فيه حتى ينتقض[٦] الكلية. فلذلك لمّا سأل الرجل أجاب الإمام عليه السّلام بإثبات تلك الكلية ويمكن حمل السؤال على أنّ الرجل ممّن زعم أنّ الأزل ظرف مقدّم على الزمان بحيث ينتهي آخر الأزل الى مبدء

---

١. أضرابهم: أحزابهم د.
٢. انّما هو ... الأشياء: ـ د.
٣. الاشتراك: + له د.
٤. إمّا: ـ د.
٥. له: ـ د.
٦. ينتقض: ينقض ن ج.

وجود الزمان كما هو متوهّم أكثر أهل الزمان، فنفى عليه السّلام ذلك بأنّه لايختصّ وجوده بظرف دون ظرف، وليس الأزل ظرفاً له ولا للمقربين من حضرته، بل هو موجود في كل زمان ومع كل شيء لا بزمان؛ فتبصّرْ!

المتن: قال الرجل: فما الدليل عليه؟ قال أبو الحسن عليه السّلام: انّي لمّا نظرتُ الى جسدي فلمْيُمكِنّي فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول، ودفعُ المكاره عنه، وجرُّ المنفعة اليه، علمتُ أنّ لهذا البنيان بانياً، فأقررتُ به، مع ما أرى من دوران الفلك بقدرته وإنشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس و القمر والنجوم وغير ذلك من الآيات العجيبات المُتقَنات، علمتُ أنّ لها[1] مقدِّراً مُنشِئاً.

الشرح: لمّا سدّ الإمام عليه السّلام على الرجل جميع طرق المعرفة أعرض عن هذا السبيل وسلك طريق الدلالة عليه حتى يمكن أن يكرّ[2] على الإمام عليه السّلام بالنقض بأنّ هذا الطريق لايخرج عن الطرق المنفية، فهداه الإمام عليه السّلام[3] الى الحق في ذلك بأنّ معرفته والدليل عليه ليس الّا من طريق أنّ الممكن يحتاج الى موجِد، وما بالقوة يفتقر الى ما يخرجه الى الفعل وهذه «معرفة بالمقايسة» لا بالقياس وفرقٌ ما بينهما.

ثم انّ هذا الاستدلال انّما هو من آيات الآفاق والأنفس كما قال تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنّه الحق﴾[4] لكن فوق تلك الدلالة طريقة أخرى مختصة بالصديقين وأهل العناية الحسنى، وهي ما أشير اليه بقوله سبحانه **﴿أوَلم يكف بربّك أنّه على كل شيء شهيد﴾**[5] وهذا استدلال من

---

١. لها: لهذا ن م.
٢. يكرّ: يكرر م.
٣. عليه السلام: صلوات الله عليه ن ج.
٤. فصلت: ٥٣.
٥. فصلت: ٥٣.

الله على الأشياء وذلك لطائفة ما رأوا شيئاً الّا ورأوا الله قبله[1] حتى يمكنهم الاستدلال بالعلم السابق على مجهول، ومن العلة على المعلول ـ رزقنا الله وجميع الطالبين ـ ولنرجع الى شرح الخبر:

قوله: «فلم يمكنّي» بالنون المشدّدة. وقوله: «ودفع المكاره» ومعطوفه بالرفع عطف على «الزيادة». و «الدوران» بالفتحات هو الحركة في السكك، والمراد به الحركة المستديرة التي للأفلاك. و«المجرى» مصدر ميمي بمعنى الجريان يعني به حركة النيّرين والكواكب في أفلاكها.

ثمّ انّ الاستدلال «الأنفسي» عليه تعالى وإن كان من جهات شتّى، وكذا «الآفاقي» كما لايخفى على أولي النُّهىٰ لكن سلك الإمام عليه السّلام في الأول طريقة الإلهيّين، وفي الثاني طريقة الطبيعيّين، لأنّ الأول استدلال من حال المادة والصورة على الفاعل الحق، والثاني استدلال من الحركة على المحرك المطلق، فلذا[2] استنتج في الأول وجود الباني ومن الثاني وجود المقدِّر المنشيء؛

وأيضاً الاستدلال[3] الأول يدلّ على الفاعل المطلق، والثاني على اتّصافه بالكمال الحق من الصفات الحسنى والسمات العليا؛

أمّا وجه دلالة الثاني، فقد فرغ عنه في الكتب العقلية، وأمّا وجه دلالة الأول، فلأنّ المراد بهذه الزيادة والنقصان هو النموّ والذبول، وبـ«جرّ المنفعة» هو إيصال الغذاء الى كل عضو بدل ما يتحلّل منه، وبـ«دفع المضارّ والمكاره» تنحية العلل والأمراض، فمن البيّن أن ليس ذلك من النفس الناطقة، لأنّها عالمة بأفعالها مع أنّه لا معرفة لها بتلك الأمور الواقعة في جسدها، فظهر أنّها وجميع القوى الفاعلة في الجسد مسخرة تحت سلطان الفاعل المطلق، وذلك كافٍ لمن أبصر الحق.

المتن: قال الرجل: فلِمَ احتجب؟ فقال أبو الحسن عليه السّلام: انّ

---

١. إشارة الى ما روي عن عليّ (ع): «ما رأيت شيئاً الّا ورأيت الله قبله».

٢. فلذا: فكذا د.

٣. الاستدلال: استدلاله م.

الحجاب على الخلق لكثرة ذنوبهم، فأمّا هو فلاتخفى عليه خافية في آناء الليل والنهار.

الشرح: «ذنوب الخلق» هي مراتب نزولاتهم من قدس جوار الله الى النشأة الحسية حيث لبسوا في كل مرتبة لباساً[1] يحجبهم عن قرب كبرياء طبقات الصفات اللازمة لكل منزلة من تلك المنازل.

ثمّ الأعمال والأخلاق والعقائد المكتسبة في هذه النشأة سواء اكتسبت من حيثية الخلقة، أو من عادة الطائفة، أو من جهة النفسانية، الى غير ذلك من الأمور التي لها مدخل في انتشاء الانسان على ملكة من الملكات، حتى أنّ الكمالات الحقيقية مع كونها أسباباً لترقيات النفس الى عالم الذي نزل منه حُجبٌ للخلق وعوائق للوصول الى الحق، ولذلك ورد في صفة الحُجب التي للخلق أنّها من نور وظلمة.

وبالجملة، أصل الحجاب وأوّله الأنانية ورؤية الرجل نفسه وأعماله وكمالاته شيئاً، كما قيل: «وجودك ذنبٌ لايقاس به ذنبٌ» وفي الخبر: «وانّما يحجبهم الأعمال»

و «آناء الليل»: ساعاته، جمع «أنى» بالحركات الثلاث.

المتن: قال: فلِمَ لاتدركه حاسّة البصر؟ قال: للفرق بينه وبين خَلقه الذين يُدركهم حاسّةُ الإبصار منهم ومن غيرهم.

الشرح: الفرق المشار اليه في هذا الخبر هو أنّ نور حضرة الكبرياء الذي فوق الشدّة وفوق غير المتناهي غير مقيّد بمرتبة ولا متناه بحدّ، والأنوار الساطعة منه الفائضة من لدنه كلها محدودة مقيّدة، ومن البيّن أنّ بعض مراتب الشدة في هذا النور مانع من إدراك البصر له، فأين أنت من النور الذي هو فوق الأنوار الحسية والعقلية! والى هذا أشير ما في الدعوة المباركة بقوله: «ولم‌تعاين إذْ حبست الأشياء على الغرائز المختلفات» ولا ريب أنّ المراد بـ«الغريزة» أو «العزيمة» كما في نسخة

---

١. لباسا: لباسها د.

أخرى، هي المرتبة المخلوقة عليها، والمراد بـ«الخلق» هنا الأناسي والملائكة والجنّ، كما يومي اليه ضمير جماعة العقلاء، وبغيرهم[١] الحيوانات، ويحتمل التغليب فيكون أعمّ.

و «الإبصار» بكسر الهمزة مصدر الإفعال.

المتن: ثمّ هو أجلّ من أن يُدرِكه بصرٌ، أو يحيط به وهمٌ، أو يضبطه عقلٌ.

الشرح: لمّا بيّن عليه السّلام أنّه تعالى لا يدرك بالبصر أراد أن يعمّم[٢] الحكم لكون الدليل المذكور عامّاً فبيّن أنّه كما لا يدرك بالبصر كذلك لا يدرك بالوهم يعني به الحواس الباطنة ولا بالعقل؛ ثمّ أشار الى الدليل الخاص بالأخيرين بقوله: «لا يحيط به ولا يضبطه» ووجه ذلك أنّ الإدراك هو الإحاطة والضبط، وأن يكون المعلوم تحت حيطة العالم. وضبطه إمّا بطريق العلية أو على سبيل الاشتمال الاتحادي بأن يكون المعلوم كالجزء من العالم، والله سبحانه محيط بكل شيء فإذن لا يحيطون به علماً.

المتن: قال: فحدَّه لي. قال عليه السّلام: لا حدّ له. قال: ولِمَ؟ قال: لأنّ كل محدود متناه الى حدّ وإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان، فهو غير محدود ولا متزايد ولا متناقص ولا متجزّئ ولا متوهّم.

الشرح: قد عرفت في السوابق أنّ التحديد مطلقاً سواء كان حسياً أو عقلياً يستلزم التناهي لا محالة. أمّا الحسي فظاهر، وأمّا العقلي فلأنّ الحدود العقلية انّما هي بتعيّن[٣] أنّ هذا الشيء في تلك المرتبة وذلك الشيء في هذه المرتبة لا يتجاوز كلٌّ عن مرتبته[٤] وهذا هو الانتهاء، وأمّا استلزام التناهي لقبول الزيادة والنقيصة في

---

١. بغيرهم: غيرهم ن.
٢. يعمم: يعم ن.
٣. بتعيّن: بتعيين د.
٤. مرتبته: مرتبة د.

الحسي ظاهر لأنّه من خواصّ الكمّ كما بيّن في محلّه، وأمّا في العقلي فلأنّ المقام المعلوم الذي لكل واحد من القدسيات يمكن لذلك الجوهر القدسي أن يترقّى منه الى ما فوقه بإشراق نور عقلي لأجل طاعة أو مرافقة ذي معراج كما وقع لجبرئيل عليه السّلام حين عروج سيّد المرسلين صلوات الله عليه حيث تخطّى عن مقامه[1] خطوات كانت زائدة على مرتبة، وكذلك الأمر في طرف النقصان فيمكن أن ينحطّ[2] جوهر قدسي عن مقامه بسبب خاطر سوءٍ، أو إرادة مجاوزةٍ عن مقام[3]، أو سوء أدب في محفل الربوبية كما وقع أيضاً لجبرئيل عليه السلام في خلقته من عدم علمه بجواب الربّ الجليل، واحتراقه بذلك وسقوطه الى أرض المذلة.

وقوله عليه السّلام : «فهو غير محدود» الى قوله: «ولا متناقص» نتيجة للاستدلال[4]. وقوله: «ولا متجزّئ» إشارة الى فساد القول بالمحدودية وقبول الزيادة والنقيصة، وذلك لأنّ ما يقبل الزيادة والنقصان فلا محالة يكون ذا أجزاء وإن كان في الوهم. قوله: «ولا متوهّم» يحتمل أن يكون إشارة الى التجزئة الوهمية وأن يكون نتيجة للقول السابق من أنّه لايدرك بالمشاعر.

المتن: قال الرجل: فأخبرني عن قولكم أنّه لطيف وسميع و بصير وعليم وحكيم أيكون السميع الّا بالأذن، والبصير الّا بالعين، واللطيف الّا بعمل اليدين، والحكيم الّا بالصنعة.

الشرح: لمّا نفى الإمام عليه السّلام المحدودية وإدراك الأوهام إيّاه تعالى، أورد السائل بزعمه ما يناقض الحُكمين معاً، أمّا مناقضته للأول فلأنّه إذا ثبت الأذن والعين واليد وأعضاء الصنعة يكون محدوداً بهذه القوى والآلات وإن كان التغاير بالجهات، وأمّا للثاني فلأنّ[5] إثبات هذه الأمور له يوجب أن يكون هو سبحانه

---

١. كما وقع ... مقامه: ـ ج.
٢. ينحط: يتخطّ ج.
٣. مقام: مقامه د.
٤. للاستدلال: الاستدلال د.
٥. فلأنّ: فبأنّ ن.

كخلقه فيمكن إدراكه، والاستفهام إنكاري فيكون المعنى لايكون السميع الاّ بالأذن، أو بمعنى «هل»، ويحتمل أن يكون «الاّ» بمعنى«غير» أي يكون السميع بغير أُذن. وقوله: «والحكيم الاّ بالصنعة» يعني انّ الحكيم انما يطلق على من أحكم الصنعة فهو فرع وجود الصنعة، وهي لايكون الاّ بالقوى والآلات.

المتن: فقال أبو الحسن عليه السّلام: انّ اللطيف منّا على حدّ اتّخاذ الصنعة، أوَما رأيت الرّجل يتّخذ شيئاً يلطف في اتخاذه فيقال ما ألطف فلاناً! وكيف لايقال للخالق الجليل لطيف إذ خلق خلقاً لطيفاً وجليلاً، وركّب في الحيوان أرواحها[1]، وخلق كل جنس متبايناً من جنسه في الصورة، لايشبه بعضه بعضاً، فكلٌّ له لطفٌ عن الخالق اللطيف الخبير في تركيب صورته، ثمّ نظرنا الى الأشجار وحمْلها أطائبها المأكولة وغير المأكولة، فقلنا عند ذلك إنّ خالقنا لطيف لا كلطف خلقه في صنعتهم.

الشرح: قد صدر الجواب عن الإمام عليه السّلام بالنشر على عكس ترتيب اللفّ. ولمّا كان شكّ اللطف والحكمة مشتركاً في المفسدة كان الجواب واحداً. والحاصل: انّ اللطيف والحكيم من الخلق هو الذي لطف في صنعته[2] وأحكمها بأن يأخذ مادة موضوعة للصنع، ويلطف في توصيفه وتركيبه من دون أن يكون له صنع في نفس المادة بل ليس منه الاّ حركات وتغيير أوضاع مخصوصة، والاّ فالتصوير والتخطيط وظهور الصنع من غيره فعلى هذا فالذي خلق هذا الفاعل اللطيف وخلق خلقاً لطيفاً وجليلاً لايعدّ ولا يحصى فهو أولى بأن يكون لطيفاً بمعنى أنّه خالق الأشياء اللطيفة، فن ذلك أنّه ركّب في الحيوان هذا الروح الغريزي الذي هو[3] منشأ الحياة ومركب الروح القدسي المدبر الذي هو منبع الحياة وجعل الأول واسطة لتدبير الثاني حيث يكون باعتبار لطافة الجسمانية مناسباً للثاني ومن

---

١. أرواحها: أرواحاً (التوحيد، ص ٢٥٢).

٢. صنعته: صنعة ج.

٣. هو: ـ د.

جهة جسمانية من جنس البدن ومن ذلك أن جعل أفراد الطبيعة واحدة مبايناً بعضها من بعض في الصورة والكيفية بحيث لايشبه هذا ذلك فكلٌّ له لطف من الخالق اللطيف أي كل موجود في تركيب صورته لطفٌ يستفيد عن الخالق اللطيف ويفيض عنه سبحانه.

قوله: «ثمّ نظرنا» وجه آخر لبيان لطف المخلوق، والأول عام والثاني خاص بالأشجار وما يحتمل من أطائب الثمار المأكولة وغير المأكولة.

المتن: وقلنا انّه سميع لابسمعٍ لأنّه لايخفى عليه أصوات خلقِه ما بين العرش الى الثرى من الذرةً الى أكبر منها في برّها وبحرها، ولا تشتبه عليها لغاتها، فقلنا عند ذلك انّه سميع لا بأذُن وقلنا بصير لا ببصر، لأنّه يرى أثر الذرّة السحماء في الليلة الظلماء على الصخرة السوداء، ويرى دبيب النملة في الليلة الدّجنة[1]، ويرى مضارّها ومنافعها وأثر سفادها وفراخها ونسلها، فقلنا عند ذلك انّه بصير لا كبصر خلقِه، قال: فما برح أسلم. وفيه كلام غير هذا.

الشرح: «السحم» محركة : الواد، و«السحماء» مؤنّث «أسحَم»، و«الدجنة»[2] كخِرْقَة وبكسرتين: الظلمة، و«السحمة» كفُرْجَة: وصفٌ، وهو المراد هنا، والغرض من هذا التفسير أمران:

أحدهما، أنّ السمع والبصر من صفات الله ليسا يرجعان الى صفة العلم كما توهّم أكثر الفضلاء وإن كانا نحوين من الإدراك المطلق؛

والثاني، أنّهما ليسا كما يوجد في المخلوق[3] من أن يكون بأداة أو بآلة[4] فهو سبحانه سميع بمعنى أنّه يسمع بنفس ذاته المقدسة أصوات خلقه من العرش الى

---

١. الدجنة: الدَّجِيَّة (التوحيد).
٢. الدجنة: الدجية د.
٣. المخلوق: المخلوقين د.
٤. أو بآلة: وبآلة د.

الفرش ومن الذرة التي لا أصغر الى ما هو أكبر منها مع امتياز أصواتها ولغاتها. والضميران[١] في «برّها وبحرها» إمّا أن يرجعا[٢] الى الذرة فيكون الظرف حالاً منها والإضافة لأدنى[٣] ملابسة. وإمّا أن يرجعا الى الخلق باعتبار معنى الجمعية. والتعبير بالسلب في قوله «لايخفى» و«لايشتبه» للإشارة الى أنّ السمع هناك ليس معنى وجودياً بل هو عبارة عن سلب نقائضها، وكذا البصر كما يشعر به قوله: «بصير لا ببصر[٤]».

ثمّ بيّن عليه السّلام أنّ القول بأنّه تعالى بصير على معنى أنّه يرى أثر حركة النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة السوداء أي يرى ما رسمت تلك النملة في هذه الظلمات الثلاثة على المسافة المظلمة، وهو ما يعبّر عنه في الحكمة الرسمية وفي علم الكلام بـ«الحركة بمعنى القطع» وهذا صريح في أنّ تلك الحركة من الموجودات الخارجية؛ فلا تغفل![٥]

وقوله عليه السّلام : «ويرى دبيب النملة»[٦] إشارة الى «الحركة بمعنى التوسط» ولذا كرّر التعبير عنه. وقوله عليه السّلام : «منافعها ومضارّها» بمعنى ما ينفعها وما يضرّها أي التي تنفع في حركتها وتضرّها في ذلك[٧] من الوصول الى المقصد وعدم الوصول[٨] اليه مما يحدث لها في طريق حركتها من المنفعة والمضرة[٩]. والعلم عند الله.

---

١. الضميران: الضمير د.
٢. يرجعا: يرجوا د.
٣. لأدنى: الأدنى ج.
٤. ببصر: يبصر م د.
٥. فلا غفل: فلا تفضل ن، فلا تعقل د.
٦. القطع وهذا ... دبيب: ـ ج.
٧. في ذلك: ـ د، وذلك م.
٨. وعدم الوصول اليه: وعدمه د.
٩. من المنفعة والمضرة: ـ د.

الحديث الرابع

بإسناده عن عيسى بن يونس قال: كان ابن أبي العوجاء من تلامذة الحسن البصري فانحرف عن التوحيد، فقيل له: لمَ تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا أصل له ولا حقيقة؟ فقال: انّ صاحبي كان مُخَلِّطاً، كان يقول طوراً بالقدر وطوراً بالجبر، وما أعلمُه اعتقد مذهباً أدام عليه؛ فقدم مكّة تمرّداً وإنكاراً على من يحجّ. وكان تكره العلماء مسائلتَه إيّاهم ومجالستَه لهم لخُبْث لسانه وفساد ضميره.

الشرح: ابن أبي العوجاء من مشاهير الزنادقة وسيجيء في المجلّد الرابع أنّه مات على زندقته ـ لا رحمه الله ـ وكان في زمان مولانا الصادق عليه السّلام وقد كثر مباحثته مع الإمام عليه السّلام وأصحابه وتلاميذه، وقد ذكر بعض منها في هذا الكتاب، وكان سبب انحرافه عن مذهب استاده الحسن أي الإسلام الذي للحسن حيث لايقصر عن زندقة ابن أبيالعوجاء هو الذي ذكره من تخليط الحسن في عقائده الباطلة وغيرها، بمعنى عدم نقده مسألة من[1] المسائل بحيث يخلص عن الشبهة، وليس له مرتبة الوصول الى البرهان ولم يعتمد على ما أخذ من مدينة العلم، فلذلك يقول في مسألة خلق[2] الأعمال تارة بالتفويض كما يقوله القدرية، وتارة بالجبر كما يقوله الجهمية والأشاعرة، ولميدم على عقيدة ـ باطلة كانت أو حقّة ـ وذلك لإنّه لميأخذ العلم من مأخذه ولم يأت في أصل من الأُصول من بابه وإن انتسب نفسه[3] في العلم الى مولانا أميرالمؤمنين عليه السّلام لكن لمّا كان من أرباب الرأي والأهواء لميثبت فيما أخذ عنه عليه السلام، ولذلك كان مخلّطاً وغير ثابت على حدّ برهانيّ أو على ما سمع من معدن العلم وباب مدينة

---

١. من: عن ن.

٢. خلق: ـ د.

٣. نفسه: بعينه م ج.

الحكمة. وتزييف ابن أبي العوجاء مذهب الحَسَن وتفضيحه لمعتقداته وتخليطاته[١] يناسب ما قيل: «ويل لمن كفّره نمرود».

ثم انّ قدوم ابن أبي‌العوجاء بمكّة ليس لقصد الحجّ لأنّه لم‌يكن من مذهبه ومعتقده بل للإنكار والسخرية على المسلمين ولكون الحركة الى مكة في الموسم شائعاً لأهل كل زمان للبيع والشرى وأغراض أخَر غيرهما كما سيأتي في خبر آخر، وفي الخبر هذا من قوله وعادة البلاد[٢] وقال: «كم تدوسون هذا البيدر» ـ الى آخره. وكان الملعون مكروهاً عند علماء الإسلام حيث لايجلسون[٣] اليه ولا يتكلّمون معه «لخبث لسانه» في معارضاته و[٤] مباحثاته من إنكار الحق، «وفساد ضميره» أي ما يضمر في نفسه من العقائد الباطلة والآراء الفاسدة المشهورة عنه[٥]، وكفى في ذلك ما سيأتي من قول الملعون عند مباحثته مع[٦] مولانا الصادق عليه السّلام حيث قال: «انّي أحدث في الموضع ثم ألبث عنه[٧] فيصير دوابّ[٨] فأكون أنا الذي خلقها[٩]» لعنه الله.

المتن: فأتى أباعبد الله عليه السّلام، فجلس اليه في جماعة من نظرائه، فقال: يا أبا عبدالله انّ المجالس بالأمانات، ولابدّ لمن كان به سؤال أن يسأل؛ أفتأذن لي في الكلام؟ فقال: تكلّمْ بما شئت. فقال: الى كم تدوسون هذا البيدر، وتلوذون بهذا الحجر، وتعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب والمدر، وتهرولون حوله هرولة البُعَر؟ مَن

---

١. وتخليطاته: ـ د.
٢. البلاد: البلد ن ج.
٣. لا يجلسون: لا يخلو د.
٤. و: + من د.
٥. المشهورة عنه: ـ ج.
٦. مباحثته مع: مباحثة ج.
٧. ثم ألبث عنه: وألبث د.
٨. دواب: ذوات د.
٩. خلقها: خلقتها د.

فكّر أو قدّر علم أنّ هذا فعلٌ استنّه غير حكيمٍ ولا ذونظر! فـقُلْ، فانّك رأس هذا الأمر وسنامه، وأُسّه[1] ونظامه.

الشرح: «في جماعة» أي مع جماعة، ويحتمل أن يكون على أصل الظرفية أي فيما بين جماعة. «من نـظرائـه» أي أمـثاله المـنحرفين عـن التـوحيد. «المجـالس بالأمانات» كناية عن عدم إفشاء ما يتكلّم فيها أو ما يجري فيما بين أهلها[2]. «ولابدّ لمن كان به سؤال أن يسأل[3]» هو أيضاً كناية عن إرادة إظهار ما اختلج في الخاطر من الشكوك والشبهات وإبراز ما أضمر في النـفس مـن الخـيالات. و «الدوس» بالفتح: الوطوء بالرِجل، و «الدائس» هو الذي يدوس الطعام ويـدقّه بـالغدان[4]. و «البيدر» ما يجتمع من الحنطة والشعير وغيرهما من الحبوب للدوس، ويقال له بالفارسية «خرمن». و «الطوب» بالضم: الآجر، وقيل: «خشتِ خامْ». و «المدر»: «كُلوخْ». و «الحجر» هو الحجر الأسود أو البيت المبني من الحـجارة. و «عـبادة البيت» كناية عن التضرّع الى الله متوجهاً الى البيت. و «البعر» بضمّ الموحدة وفتح المهملة جمع «البعير». و «قدّر» على ماضي التفعيل[5]: جعل الشيء على قدر معيّن. و «الاستنان»: اختراع السنّة وهي الطريقة والقاعدة. و «سنام كل شيء»: أعلاه. و «الأسّ» بالضمّ والتشديد أصل[6] الشيء. و «النظام» ما ينتظم به الشيء.

ولمّا لم يكن لذلك المعاند نظر بصيرة يبصر به بواطن الحقائق وأسرار العبادات رأى من مناسك الحجّ هذا الظاهر، واعترض بتلك الهـذيانات، فـقوله: «الى كـم تدوسون» إشارة الى الطواف[7]، وقوله: «تلوذون بهذا الحجر» إشارة الى استلامه،

---

١. أسّه: استه ن.
٢. أهلها: العلماء ن.
٣. سؤال أن يسأل: سعال أن يسعل ن ج م.
٤. بالغدان: بالبدار م.
٥. التفعيل: + التقدير ج.
٦. أصل: أهل ج.
٧. الطواف: طواف د.

وقوله: «تعبدون» إشارة الى استقبال البيت في الصلاة وتعظيمه في الزيارات، وقوله: «وتهرولون» إشارة الى السعي بين الصفا والمروة.

المتن: فقال أبوعبد الله عليه السلام: انّ من أضلّه الله وأعمى قلبَه استوخم الحقَّ فلميستعذ[١] به، وصار الشيطانُ وليَّه، يُورِده مَناهل الهلكة، ثم لايصدره، وهذا بيت استعبد اللّهُ به خلْقَه ليختبر طاعتَهم في إتيانه، فحثّهم على تعظيمه وزيارته، وجعله محلّ أنبيائه، وقبلةً للمصلّين له، فهو شعبة من رضوانه، وطريق يؤدي الى غفرانه، منصوب على استواء الكمال ومجتمعُ العظمة والجلال، خلقه الله قبل دحْو الأرض بألفَيْ عامٍ وأحقُّ من أطيع في ما أمر وانتُهِيَ عمّا نَهى وزجر اللّهُ المُنشِىءُ للأرواح والصور.

الشرح: «وخم» الطعام: إذا ثقل فلميستمرّ، أو «استوخم»: عدّه وخيماً غير مرضي. «لميستعذ به» من «العذب» أي لميدرك كونه عذباً. وقد عرفت معنى «إضلال» الله تعالى وهدايته. و «الورود[٢]» هو الإتيان الى المنهل، والصدور هو الرجوع عنه، وإيراد الشيطان مناهل الهلكة وعدم إصداره هو ما ذكر الله تعالى بقوله: **﴿كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكْفرْ فلمّا كفر قال إنّي بريءٌ منك﴾**[٣].

«استعبد الله به خلقه» أي طلب منهم العبادة في مناسك الحج لكونها إشارات الى مقامات وأحوال بين العبد وربّه ـ كما أومأنا اليها في كتاب أسرار الحج في **المجلّد الأوّل**[٤] من هذا الشرح ـ فيختبر ويمتحن طاعتهم في إتيان تلك المناسك وتذكّرهم تلك المقامات والأحوال بحسب درجاتهم ومراتبهم.

«وجعله محلّ أنبيائه» أي منزل أنبيائه ينزلون فيه ويأتون بمناسكه ويعتكفون

---

١. يستعذ: يعذ د.

٢. الورود: المورد ج.

٣. الحشر: ١٦.

٤. ج ١، ص ٦٨٣ ـ ٧٢٣.

فيه متذكّراً للنزول الى جوار الله وقربه ويفوزون بدرجاتهم المتافضلة عند الله، وقبلة للمصلّين له حيث كان بذلك البيت وما حوله والمناسك المقرّرة فيه يعلم مراتب درجاتهم عند الله، ويعلم مراتب أممهم[1] بالقرب والبعد منهم، فلا بدّ من استقبال ذلك البيت وتعظيمه في الصلاة التي هي أيضاً معراج المؤمن الى الله، وبيان أحوال الإنسان في سلوكه الى جوار الله، فهو شعبة من رضوانه لأنّ التقرّب الى الله بالعلم والعمل أعظم جنّة الله، وذلك في الدار الدنيا شعبة من الرضوان، وفي الآخرة عين الجنان. وهو بذلك الوجه أي بكونه شعبة من الرضوان طريق الى الغفران. «منصوب على استواء الكمال» أي على الاعتدال الحقيقي أمّا في الظاهر فلأنّها في وسط الأرض من حيث دحيتْ من تحت الكعبة فانبسطت الى الجوانب على الاستواء، ولأنّها قريبة من خط الاستواء فصار الظل فيه في أول الاعتدالين معدوماً، وأمّا في الباطن فلأنّ الأوضاع المقررة فيها انّما هي أحوال يسير[2] الوليّ وسلوك الإنسان الحقيقي الى الله والى التقرب منه وقد ورد في الخبر أنّ الكعبة بحذاء البيت المعمور، وهو بحذاء العرش[3]. وعلل فيه تكعيب الكعبة بأنّ البيت المعمور مكعب لأنّ العرش على أربعة أركان وعلّل ذلك بأنّ الإسلام بني على التسبيحات الأربع وهي «سبحان الله » و «الحمد لله» و «لا إله الّا الله» و «الله أكبر»[4].

أقول: هذه[5] المحاذاة هي المضاهات التي بين السوافل والعوالي، وكون الظواهر أمثلة وأشباحاً للبواطن. ولعلّ المراد بـ«العرش» هو دين الله تعالى كما سيأتي في الخبر أنّ العرش من وجه هو دين الله، فعلى هذا صحّ تكعيبه بالحقيقة، لأنّ بناء

---

١. أممهم: انهم د.

٢. يسير: مسير د.

٣. علل الشرائع، ج ٢، باب ١٣٨، ص ٣٩٨: «لأنّها مربّعة لكونها بحذاء البيت المعمور في السماء الدنيا وهو بحذاء الضراح في السماء الرابعة وهو بحذاء العرش وهو مربّع لأنّ الكلمات التي بني عليها الإسلام أربع...».

٤. نفس المصدر.

٥. هذه: هذا د.

الدين وكماله انّما هو على التنزيه التام من جميع ما لايليق بجناب الكبرياء وهو مفاد التسبيح، وأن لا شريك له تعالى في أفعاله وهو مفاد التهليل، وأن لا مجانس له سبحانه في صفاته وهو مفاد التحميد، وأن لا مكافىء له في ذاته وهو مفاد التكبير، وقد سبق بيان هذه المطالب[١] مراراً فتذكّرْ!

و «مجمتع العظمة والجلال» على صيغة اسم المكان وذلك لانّ المشاعر والمقامات التي فيها تدلّ على افتقار السالك الى الله وذاته وحقارته وعلى عظمة صاحب البيت وجلاله كما أشرنا الى ذلك في ما سلف؛ فتذكّر!

«خلقه الله قبل دحو الارض بألفَي عام» لعلّ هذين الالفَين هما اليومان المشار اليهما في القرآن بقوله تعالى: ﴿وخلق الارض في يومين﴾[٢] وقد قال سبحانه: ﴿وانّ يوماً عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون﴾[٣] فيكون الألفان من ابتداء خلق الأرض المغمورة في الماء الى زمن الأرض المدحورة المعمورة. و«أحقّ» مبتدأ خبره قوله: «الله». وصيغة «انتهى» على المجهول، أسند الى الجار والمجرور.

وإيراد هذه الجملة وتوصيف الخبر بـ«المنشئ للأرواح والصور» للتنبيه[٤] على أنّه يجب إطاعة الخالق في الأوامر والنواهي لكونه سبحانه جعل لكل صورة ظاهرة روحاً باطناً ولكل حقيقة نورية إلهية مثالاً وصورة، فله الخلق والأمر، وله الدنيا والآخرة، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط.

المتن: فقال ابن أبي العوجاء: ذكرتَ يا أباعبد الله وأحلتَ على غائب! فقال أبو عبدالله عليه السلام: ويلك كيف يكون غائباً مَن هو مع خلقه شاهد، واليهم أقرب من حبل الوريد، ويسمع كلامهم، ويرى أشخاصهم، ويعلم أسرارهم، وانّما المخلوق الذي إذا انتقل عن مكان ويشتغل به مكان وخلا منه مكان، فلايدري في المكان الذي

---

١. منها في ج ١، ص ٦٨٤ ـ ٧٠٢.
٢. فصلت: ٩.
٣. الحج: ٤٧.
٤. للتنبيه: للنسبة ج.

صار اليه ما حدث في المكان الذي كان فيه، فأمّا الله العظيم الملك الديّان، فلا يشتغل به مكان، ولا يكون الى مكان أقرب منه الى مكان.

الشرح: «ذكرت» أي ذكرت السبب في وضع هذه المناسك وبيّنتَ سرّ التعبّد بذلك[1] لكن أوقعتَ الحوالة على غائب حيث ظهر من كلامك أنّ هذه النسك أمثلة وأشباح لسير السالك الى الله ورجوع التائب الى جوار الله، وهو أمر غائب عن الأبصار، بل عن عقول أهل الأفكار[2]، والغائب عن الشيء كيف يعلم خصوصيات الحركات ودقائق الأوضاع والإشارات، وانّما ذلك شأن الشاهد ومرتبة المعاهد.

ولمّا كان ظنّ السائل قياس هذا الغائب[3] على الشاهد منّا حيث يكون الشاهد منّا إذا حضر مكاناً لم يدر ما سنح في المكان الأول وإذا اشتغل بشيء غفل عن الشيء الآخر، أجاب الإمام عليه السّلام بأنّ غيبته سبحانه[4] ليس كغيبة المخلوقين، وشهوده عزّ شأنه ليس كحضور المصنوعين، بل هو شاهد في عين غيبته، وغائب في عين شهوده، لم يخل منه مكان وليس في مكان أقرب منه الى مكان آخر وهو محيط بجميع الأمكنة والمكانيات ولايعزب عنه شيء في الأرضين والسماوات.

المتن: والذي بعثه بالآيات المحكمة، والبراهين الواضحة، وأيّده بنصره، واختاره لتبليغ رسالته، صدّقنا قولَه بأنّ ربّه بعَثَه وكلّمه.

فقام عنه ابن أبي العوجاء وقال: مَن ألقاني في بحر هذا!

وفي رواية محمد بن الحسن بن الوليد ـ رحمه الله : من ألقاني في بحر هذا، سألتكم أن تلتمسوا لي[5] جمرة فألقيتموني على جمرة! قالوا: ما كنتَ في مجلسه الّا حقيراً. قال: انّه ابن من حلَقَ رؤوسَ مَن ترون.

---

١. بذلك: ذلك د.
٢. الأفكار: الإنكار د.
٣. الغائب: للغائب ج.
٤. سبحانه: ــ د.
٥. لي: الى د.

الشرح: الغرض من هذا الكلام للتوطئة لدفع ما يستشعر أن يقوله السائل من أنّه إذا كان هو سبحانه بهذه المرتبة من القرب والشهود فأيّ حاجة الى الإتيان بهذه المشاعر، فقال عليه السلام: انّ الذي بعثه الله الى الخلق للرسالة وأثبتها بـ«الآيات» أي المعجزات كلها فانّها آيات الله تعالى، أو بآيات القرآن لأنّه[1] آيات العزيز الحكيم وهو أعظم المعجزات، وأثبت رسالته أيضاً بـ«البراهين الواضحة» إن كانت الآيات عبارة عن جميع المعجزات، فـ«البراهين» إشارة الى الحقائق العلمية والمعارف الإلهية التي يوصل اليها بالبراهين[2] وقد أتى رسول الله من عند الله سبحانه بمعارف إلهية برهانية لم تبلغ اليها عقول الخواص فضلاً عن جماهير الناس. وإن كانت الآيات عبارة عن القرآن، فـ«البراهين» إشارة الى سائر المعجزات. وبالجملة، فهذا الرسول الذي جاء من عند الله بتلك الآيات والبراهين قد أخبر عن الله بالإتيان الى هذه المناسك والتعبد بتلك العبادات[3] ونحن قد «صدّقْنا قوله» وما أخبر به بسبب تلك الآيات والبراهين، فلامحالة نحن نتعبّد بها ونعلم أنّ في ذلك حِكَماً ومصالح لايصل اليها عقول[4] أكثر الناس وإن كان يمكن الوصول الى بعضها للخواصّ.

قوله: «من ألقاني في بحر هذا» في الروايتين بتنوين «البحر»، شبّه الإمامَ عليه السّلام بالبحر لكثرة علمه، وخروج جواهر المعقولات من باطنه الى ظهر لسانه، وتموُّج بحار العلوم منه الى ساحل المستعدّين، ويحتمل[5] الإضافة بحذف مضاف، أي «من ألقاني الى بحرِ علمِ هذا».

وفي رواية محمد بن الحسن قوله: «تلتمسوا لي[6] جمرة[7]» هذه اللفظة مختلفة في

١. لأنّه: لا أنّها ج.
٢. الواضحة ... اليها بالبراهين: ـ ج.
٣. العبادات: العباراة د.
٤. عقول: عقل د.
٥. يحتمل: يتحمل د.
٦. لي: الى د.
٧. جمرة: حمرة د.

النسخ: ففي بعضها بالخاء المعجمة فلعلّها بالضمّ بمعنى الحصيرة الصغيرة من السعف، وفي بعضها بالجيم كما في العبارة الثانية، فعلى النسخة الأولى: «سألتكم أن تطلبوا حصيرة صغيرة أستولي عليها ليكون تحت حكمي» كنّى به عن الرجل الضعيف الذي يصير عاجزاً له عن المجادلة. فقوله: «ألقيتموني على جمرة» بالفتح أي على نار متّقدة[١] تحرقني في الساعة بحيث لاأقدر على القرار في مجلسه ولا على إطفاء نوره وزكاء[٢] فطرته المتّقدة، أو المعنى: ألقيتموني على عسكر عظيم أو قبيلة عظيمة اتّفقت وانضمّت[٣] عل محاربتي والمجادلة معي[٤].

قوله: «ابن من حلق رؤوس من ترون» إمّا إشارة الى ما سنّه الرسول من الله تعالى من مناسك الحجّ حتى انتهى الى حلق الرؤوس، فيكون عبارة[٥] عن انقياد الخلق وإطاعتهم لأبيه في الدخول في الإسلام والإذعان بما جاء به الرسول عن الله تعالى، ومن البيّن أنّ من جملة ذلك الأحكام الحجُّ، وإمّا إشارة الى خضوع الخلق واستسلامهم له من دون توسط أحكام الحج[٦] وإمّا كناية عن قتل آبائهم في إدخالهم الى الإسلام.

الحديث الخامس

بإسناده عن أبي معمر السعداني: انّ رجلاً أتى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السّلام فقال له: يا أمير المؤمنين انّي قد شككتُ في كتاب الله المنزَل[٧]. قال له علي عليه السلام: ثكلتْك أمّك وكيف شككتَ في كتاب الله المنزل؟ قال: لأنّي وجدتُ الكتاب يكذّب

---

١. متقدة: موقدة د.
٢. زكاء: ذكاء د.
٣. انضمت: اتضمت د.
٤. معي: معني ن.
٥. عبارة: عبادة د، بمادة م.
٦. وإمّا إشارة ... الحج: ـ د.
٧. المنزل: المنزلة د.

بعضه بعضاً، فكيف لا أشكّ فيه!

فقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: كتاب الله يُصدِّق بعضُه بعضاً ولا يُكذِّب نفسه[١]، ولكنّك لم ترزق عقلاً تنتفع به؛ فهاتِ ما شككْتَ فيه من كتاب الله تعالى. قال[٢] الرجل: انّي قد وجدتُ الله يقول: ﴿فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾[٣] وقال أيضاً: ﴿نسوا الله فنسيهم﴾[٤] وقال: ﴿وما كان ربّك نسيّاً﴾[٥] فمرّة يخبر أنّه ينسى، ومرّة يخبر أنّه لا ينسى، فأنّىٰ ذلك يا أمير المؤمنين؟

قال عليه السّلام: هاتِ ما شككتَ فيه أيضاً. قال: وأجِدُ اللّهَ يقول: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً لا يتكلّمون الّا من أذن له الرّحمٰن وقال صواباً﴾[٦] وقال: واستُنطِقوا[٧] فـ ﴿قالوا واللّهِ ربّنا ما كُنّا مشركين﴾[٨] وقال: ﴿يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً﴾[٩] وقال: ﴿انّ ذلك لحقٌّ تخاصُم أهل النار﴾[١٠] وقال: ﴿لا تختصموا لدَيَّ وقد قدّمتُ اليكم بالوعيد[١١]﴾ وقال: ﴿اليوم نختم

---

١. نفسه: بعضه بعضاً (التوحيد، ص ٢٥٥).
٢. قال: + له (التوحيد).
٣. الأعراف: ٥١.
٤. التوبة: ٦٧.
٥. مريم: ٦٤.
٦. النبأ: ٣٨.
٧. اشارة الى قوله تعالى: ﴿ويوم نحشرهم جميعاً ثمّ نقول للذين ... ثم لم تكن فتنتهم الّا أن قالوا...﴾ (الأنعام: ٢٢ ـ ٢٣).
٨. الأنعام: ٢٣.
٩. العنكبوت: ٢٥.
١٠. ص : ٦٤.
١١. ق : ٢٨.

على أفواههم وتكلّمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾[١] فمرّة يخبر أنّهم لايتكلّمون، ومرّة يُخبر ﴿الّا من أذن له الرحمن وقال صواباً﴾، ومرّة يخبر أنّ الخلق لاينطقون، ويقول عن مقالتهم ﴿واللهِ ربّنا ما كنّا مشركين﴾،ومرّة يخبر أنّهم يختصمون، فأنّىٰ ذلك يا أمير المؤمنين؟ وكيف لاأشكّ فيا تسمع؟

قال: هاتِ ويحك ما شككتَ فيه أيضاً. قال: وأجد الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وجوهٌ يومئذ ناضرة الى ربّها ناظرة﴾[٢] ويقول: ﴿لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾[٣] ويقول: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى﴾[٤] ويقول: ﴿يومئذ لاتنفع الشفاعة الّا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً﴾[٥] ومن أدركه الأبصار فقد أحاط به العلم، فأنّىٰ ذلك يا أمير المؤمنين؟ وكيف لا أشكّ فيا تسمع؟

قال: هاتِ أيضاً ما شككتَ فيه. قال: وأجد الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وما كان لبشر أن يكلّمه الله الّا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾[٦] وقال: ﴿كلّمَ الله موسى تكليماً﴾[٧]وقال: ﴿وناديهما ربّهما﴾[٨] وقال: ﴿يا أيّها النبيّ قل لأزواجك وبناتك﴾[٩] وقال: ﴿يا أيّها الرسول بلّغْ ما أنزل اليك من

---

١. يس: ٦٥.
٢. القيامة: ٢٣.
٣. الأنعام: ١٠٣.
٤. النجم: ١٤.
٥. طه: ١١٠.
٦. الشورى: ٥١.
٧. النساء: ١٦٤.
٨. الأعراف: ٢٢.
٩. الأحزاب: ٥٩.

ربّك﴾[١] فأنّى ذلك يا أمير المؤمنين؟ وكيف لا أشكّ فيما تسمع؟

قال: هاتِ ويحك ما شككت فيه. قال: وأجد الله جلّ ثناؤه يقول: ﴿هل تعلم له سميّاً﴾[٢] وقد يُسمّى الإنسانَ سميعاً بصيراً ومَلِكاً ورَبّاً، فمرّة يخبر بأنّ له أسامي كثيرة مشتركة، ومرّة يقول: ﴿هل تعلم له سميّاً﴾ فأنّى ذلك يا أمير المؤمنين؟ وكيف لا أشكّ فيما تسمع؟

قال: هاتِ ويحك ما شككت فيه. قال: وجدت الله تبارك اسمه يقول: ﴿وما يعزب عن ربّك من مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء﴾[٣] ويقول: ﴿ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكّيهم﴾[٤] ويقول: ﴿كلّا انّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون﴾[٥] كيف ينظر اليهم من يحجب عنهم فأنّى ذلك يا أمير المؤمنين؟ وكيف لا أشكّ فيما تسمع؟

قال: هاتِ ويحك أيضاً ما شككت فيه. قال: وأجد الله عزّ ذكره يقول: ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فاذا هِيَ تمور﴾[٦] وقال: ﴿الرّحمٰن على العرش استوى﴾[٧] وقال: ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرّكم وجهركم﴾[٨] وقال: ﴿هو الظاهر والباطن﴾[٩] وقال: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾[١٠] وقال: ﴿ونحن أقرب

---

١. المائدة: ٦٧.
٢. مريم: ٦٥.
٣. يونس: ٦١.
٤. آل عمران: ٧٧.
٥. المطففين: ١٥.
٦. الملك: ١٦.
٧. طه: ٥.
٨. الأنعام: ٣.
٩. الحديد: ٣.
١٠. الحديد: ٤.

اليه من حبل الوريد﴾[١] فأنّىٰ ذلك يا أمير المؤمنين؟ وكيف لا أشكّ فيما تسمع؟

قال: هاتِ ويحك ما شككتَ فيه. قال: وأجد الله جلّ ثناؤه يقول: ﴿وجاء ربّك والملك صفّاً صفّاً﴾[٢] وقال: ﴿ولقد جئتمونا فرادىٰ كما خلقناكم أول مرّة﴾[٣] وقال: ﴿هل ينظرون الّا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾[٤] وقال: ﴿هل ينظرون الّا أن يأتيهم الملائكة أو يأتيَ ربّك أو يأتيَ بعض آيات ربّك يوم يأتي بعض آيات ربّك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنتْ من قبل أو كسبتْ في إيمانها خيراً﴾[٥] فمرّة يقول: يأتي ربّك، ومرّة يقول: يوم يأتي بعض آيات ربّك، فأنّىٰ ذلك يا أمير المؤمنين؟ وكيف لا أشكّ فيما تسمع؟

قال: هاتِ ويحك ما شككتَ فيه. قال: وأجد الله جلّ جلاله يقول: ﴿بل هم بلقاء ربّهم كافرون﴾[٦] وذكر المؤمنين فقال: ﴿الذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم وأنّهم اليه راجعون﴾[٧] وقال: ﴿تحيّتهم يوم يلقونه سلام﴾[٨] وقال: ﴿من كان يرجو لقاء الله فانّ أجل الله لآتٍ﴾[٩] وقال: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً﴾[١٠] فمرّة يخبر أنّهم يلقونه، ومرّة أنّه لا تدركه الأبصار وهو يدرك

---

١. ق : ١٦.
٢. الفجر: ٢٢.
٣. الأنعام: ٩٤.
٤. البقرة: ٢١٠.
٥. الأنعام: ١٥٨.
٦. السجدة: ١٠.
٧. البقرة: ٤٦.
٨. الأحزاب: ٤٤.
٩. العنكبوت: ٥.
١٠. الكهف: ١١٠.

الأبصار، ومرّة يقول: ﴿ولايحيطون به علماً﴾ فأنّىٰ ذلك يا أمير المؤمنين؟ وكيف لا أشكّ فيما تسمع؟

قال: هاتِ ويحك ما شككت فيه. قال: وأجد الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ورأى المجرمون النار فظنّوا أنّهم مُواقِعوها﴾[١] وقال: ﴿يومئذ يوفّيهم الله دينهم الحقّ ويعلمون أنّ الله هو الحقّ المبين﴾[٢] وقال: ﴿ويظنّون بالله الظنونا﴾[٣] فمرّة يخبر أنّهم يظنّون، ومرّة يخبر أنّهم يعلمون، والظنّ شكٌّ، فأنّىٰ ذلك يا أمير المؤمنين؟ وكيف لا أشكّ فيما تسمع؟

[قال: هات ما شككتَ فيه. قال: وأجد الله تعالى يقول: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تُظلَم نفس شيئاً﴾[٤] وقال: ﴿فلا نقيم لهم يوم القيمة وزناً﴾[٥] وقال: ﴿فأولئك يدخلون الجنّة يُرزَقون بغير حساب﴾[٦] وقال: ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون﴾[٧] فأنّىٰ ذلك يا أميرالمؤمنين! وكيف لا أشكّ فيما تسمع؟[٨]]

قال: ويحك هات ما شككت فيه. قال: وأجد الله تعالى ذكره يقول: ﴿قل يتوفيٰكم ملك الموت الذي وكّل بكم ثم الى ربّكم ترجعون﴾[٩]

---

١. الكهف: ٥٣.
٢. النور: ٢٥.
٣. الأحزاب: ١٠.
٤. الأنبياء: ٤٧.
٥. الكهف: ١٠٥.
٦. المؤمن: ٤٠.
٧. الأعراف: ٩.
٨. قال: (هات ... ونضع ... فيما تسمع: ساقطة من النسخ، نقلتها من التوحيد، ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩).
٩. السجدة: ١١.

وقال: ﴿الله يتوفّى الأنفس حين موتها﴾[١] وقال: ﴿توفّته رسلنا وهم لا يفرّطون[٢]﴾[٣] وقال: ﴿الذين تتوفّيهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾[٤] فأنّىٰ ذلك يا أمير المؤمنين؟ وكيف لاأشكّ فيما تسمع، وقد هلكتُ إن لم ترحمني وتشرح لي صدري في ما عسى أن يجري ذلك على يديك، فإن كان الربّ تبارك وتعالى حقاً والكتاب حقاً والرسل حقاً فقد هلكتُ وخسرتُ، وإن يكن الرسل باطلاً فما عليّ بأس وقد نجوتُ؛ فقال علي عليه السلام: قدّوسٌ ربّنا قدّوس، تبارك وتعالى علوّاً كبيراً، نشهد أنّه هو الدائم الذي لايزول ولانشكّ فيه وليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وأنّ الكتاب حق، والرسل حق، وأنّ الثواب حق، والعقاب حق، فإن رُزِقتَ زيادة إيمان أو حُرِمتَه فانّ ذلك بيد الله، إن شاء رزقك، وإن شاء حرمك ذلك، ولكن سأعلّمُك ما شككتَ فيه، ولا قوّة الّا بالله، فإن أراد الله بك خيراً علّمَك بعلمه وثبّتك، وإن يكن شراً ضَللتَ وهلكتَ.

الشرح: هذه عشرة شكوك وسيأتي تفسيرها عن الإمام عليه السلام. قوله: «واستنطقوا فقالوا» على صيغة المجهول، من كلام السائل، والآية هكذا: ﴿ثمّ لم تكن فتنتهم الّا أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين﴾ وفي الاحتجاج[٥] عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام في حديث أهوال يوم القيامة: «ثم يجتمعون في موطن آخر ويستنطقون فيه فيقولون والله ربنا ما كنّا مشركين»

قوله: «ولكنّك لم ترزق عقلاً تنتفع به» أي عقلاً ممتحناً بأسرار أهل البيت الذين

---

١. الزمر: ٤٢.
٢. لايفرّطون: + وقال: ﴿الذين تتوفّيهم الملائكة طيّبين﴾ النحل: ٣٢. (التوحيد، ص ٢٥٩).
٣. الأنعام: ٦١.
٤. النحل: ٢٨.
٥. الاحتجاج للطبرسي، ج ١، ص ٢٤٢.

عندهم تفسير القرآن ومعرفة بطونه، أو عقلاً سالماً عن التلوّث بشبهات أهل الباطل، وفيه دلالة على رخصة أهل العقل الخالص للخوض في حقائق القرآن. ولمّا ذكر السائل كلمة «إن» الشرطية الموضوعة للشك في قوله: «فإن كان الربّ حقاً» و«إن يكن الرسل باطلاً» ردّه الإمام عليه السّلام ودفعه بتقديس الله وتنزيهه عن البطلان في ذاته، والكذب في قوله[1]، وأكّد ذلك بذكر الشهادة، وصرّح بحقية الكتاب والرسل. وقول السائل: «وإن يكن الرسل باطلاً» في مقابلة «فإن كان الربّ حقاً» للاحتراز عن سوء الأدب ولكونه مظنّة الارتداد ولذلك أعرض عن صريح التقابل.

المتن: أمّا قوله: ﴿نسوا الله فنسيهم﴾[2] انّما يعني نسوا الله في دار الدنيا، لم يعملوا بطاعته فنسيهم في الآخرة، لم يجعل لهم في ثوابه شيئاً فصاروا مَنسِيّين من الخير فكذلك تفسير قوله: ﴿فاليوم ننسيهم كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾ يعني بالنسيان أنّه لم يثبهم كما يثيب أولياءه الذين كانوا في دار الدنيا مطيعين ذاكرين حين آمنوا به وبرسله وخافوه بالغيب. وأمّا قوله: ﴿وما كان ربّك نسيّاً﴾[3] فانّ ربّنا ـ تبارك وتعالى علوّاً كبيراً ـ ليس بالذي ينسى ولا يغفل بل هو الحفيظ العليم وقد يقول العرب في باب النسيان: «قد نسِيَنا فلانٌ فلا يذكرنا» أي انّه لا يأمر لنا بخير ولا يذكرنا[4] به؛ فهل فهمتَ ما ذكر الله عز وجلّ؟ قال: نعم، فرّجْتَ عنّي فرّج اللّهُ عنك وحللْتَ عنّي عقدة فعظم الله أجرك.

الشرح: الاية الأولى في سورة التوبة، وحاصل التفسير أنّ نسيانهم الله في دار الدنيا هو تركهم لطاعته وعدم العمل بأوامره ونواهيه، ونسيان الله إيّاهم هو أن

---

١. قوله: أقواله ج.
٢. التوبة: ٦٧.
٣. مريم: ٦٤.
٤. لايذكرنا: لايذكرهم ن د.

يتركهم بحيث لم يجعل لهم في ثواب الله في الآخرة نصيباً، فصاروا منسيّين من الخير.

والآية الثانية في الأعراف، وفسّر الإمام عليه السّلام نسيان الله إيّاهم بعدم الإثابة، وهو أيضاً يرجع الى الترك، ونسيانهم لقاء الآخرة عدم تذكّرهم حين ذكرهم الرسل كما تذكر أولياؤه حين الإيمان بالله وبالرسل، وهو أيضاً راجع الى الترك، ففي **تفسير العياشي**[1] عن مولانا الباقر عليه السّلام في تفسير الآية الأولى هكذا: **﴿نسوا الله﴾**: تركوا طاعة الله، **فنسيهم**: قال: فتركهم.

والآية الثالثة في سورة مريم[2] هكذا: **﴿تلك الجنّة التي نورث من عبادنا من كان تقيّاً وما نتنزّل الّا بأمر ربّك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربّك نسيّاً﴾** قيل[3]: أوّل الآية حكاية قول المتقين حين يدخلون الجنة، والمعنى: ما نتنزّل الجنة الّا بأمر الله ولطفه وهو مالك الأمور كلّها السالفة والمترقبة والحاضرة وما وجدناه وما نجده[4] من لطفه وفضله.

قوله: **﴿وما كان ربّك نسيّاً﴾** تقرير من الله لقولهم[5] أي وما كان نسياً لأعمال العاملين وما وعد لهم من الثواب عليها. وفي **مجمع البيان**[6] عن النبي صلّى الله عليه وآلهّ أنّه قال لجبرئيل: ما منعك أن تزورنا فنزلت: **﴿وما نتنزّل الّا بأمر ربك﴾** ـ الآية؛ فعلى ذلك تكون حكاية قول جبرئيل حين استبطأه رسول الله صلّى الله عليه وآله لمّا سئل عن قصّة **أصحاب الكهف وذي القرنين** و«الروح»، فقال عليه السلام: «غداً أخبركم» ولم يستثن، فاحتبس الوحي عليه أربعين يوماً[7]؛ فالمعنى: ما نتنزّل وقتاً غبّ وقت الّا بأمر الله على ما يقتضيه حكمته. **﴿له ما بين أيدينا﴾** ـ

---

١. تفسير العياشي: ج ٢، ص ٩٥ ـ ٩٦.
٢. آيات ٦٣ ـ ٦٤.
٣. في هذا المعنى راجع: مجمع البيان، ج ٥ ـ ٦، ص ٨٠٥.
٤. نجده: نجدناه م، تجده د.
٥. لقولهم: لقوله د.
٦. نفس المصدر.
٧. نفس المصدر، ج ٥ ـ ٦، ص ٦٧٩، في تفسير آية ٩ من الكهف.

الآية: وهو ما نحن فيه من الأماكن أو الأحانين[١] لانتقل من مكان الى مكان، ولا نتزّل في زمان دون زمان الّا بأمره ومشيّته. و«التنزل»: النزول على مهل[٢] لأنّه مطاوع «نزل»، وقد يطلق بمعنى النزول مطلقاً.

المتن: قال: وأمّا قوله:﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً لايتكلّمون الّا من أذن له الرّحمٰن وقال صواباً﴾ وقوله: ﴿والله ربّنا ما كنّا مشركين﴾ وقوله: ﴿يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً﴾ وقوله: ﴿ان ذلك لحقٌّ تخاصم أهل النار﴾ وقوله: ﴿لاتختصموا لديَّ وقد قدّمتُ اليكم بالوعيد﴾ وقوله: ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلّمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾ فانّ ذلك في مواطن غير واحد من موطن ذلك اليوم الذي كان مقداره خمسين ألف سنة يجمع الله عزّ وجلّ الخلائق يومئذ في مواطن يتفرّقون ويكلّم بعضهم بعضاً ويستغفر بعضهم لبعض أولئك الذين كان منهم الطاعة في دار الدنيا الرؤساء والأتباع ويلعن أهل المعاصي الذي بدتْ منهم البغضاء، وتعاونوا على الظلم والعدوان في دار الدنيا المستكبرين والمستضعفين يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً. والكفر في هذه الآية البراءةُ: يقول فيبرأ بعضهم عن بعض ونظيرها في سورة إبراهيم قول الشيطان: ﴿انّي كفرتُ بما أشركتمون من قبل﴾ وقول إبراهيم خليل الرحمن: ﴿كفرنا بكم﴾ يعني تبرّأنا منكم.

ثم يجتمعون في موطن آخر يبكون فيه، فلو أنّ تلك الأصوات بدتْ لأهل الدنيا لأذهلتْ جميع الخلق عن معايشهم ولتصدّعت قلوبهم الّا ما شاء الله فلايزالون يبكون الدم.

---

١. الأحانين: لأحانين م، الخائنين د.

٢. مهل: مهمل د.

ثمّ يجتمعون في موطن آخر فيستنطقون فيه فيقولون: ﴿والله ربّنا ما كنّا مشركين﴾ فيختم الله تبارك وتعالى على أفواههم ويستنطق الأيدي والأرجل والجلود، فتشهد بكل معصية كانت منهم، ثم يرفع عن ألسنتهم الختم فيقولون لجلودهم: ﴿لِمَ شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾.

ثمّ يجتمعون في موطن آخر فيستنطقون فيفرّ بعضهم من بعض فذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿يوم يفرّ المرء من أخيه وأمّه وأبيه وصاحبته وبنيه﴾ فيستنطقون فلا يتكلّمون ﴿الّا من أذن له الرحمن وقال صواباً﴾ فيقوم الرسل صلوات الله عليهم فيشهدون في هذا الموطن فذلك قوله: ﴿فكيف إِذا جِئنا من كل أمّة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً﴾

ثمّ يجتمعون في موطن آخر يكون فيه مقام محمد صلّى الله عليه وآله وهو المقام المحمود، فيثني على الله تبارك وتعالى بما لم يثن عليه أحد قبله، ثم يثني على الملائكة كلهم فلا يبق ملَك الّا أثنىٰ عليه محمّد صلّى الله عليه وآله، ثم يثني على الرسل بما لم يثن عليهم أحد مثله، ثم يثني على كل مؤمن ومؤمنة يبدأ بالصدّيقين والشهداء ثم بالصالحين، فيحمده أهل السماوات وأهل الأرض فذلك قوله عز وجلّ: ﴿عسىٰ أن يبعثك ربّك مقاماً محموداً﴾ فطوبى لمن كان له في ذلك المقام حظّ ونصيب، وويل لمن لم يكن له في ذلك المقام حظّ ولا نصيب.

ثمّ يجتمعون في موطن آخر، يجتمون فيه ويُدال بعضهم لبعض. وهذا كلّه قبل الحساب، فإذا أخذ في الحساب شغل كل إنسان بما لديه. نسأل الله بركة ذلك اليوم! قال: فرّجتَ عنّي فرّج الله عنك يا أمير المؤمنين وحللتَ عنّي عقدة فعظم الله أجرك.

الشرح: حاصل التوفيق بين الآيات كما ذكره الإمام عليه السّلام أنّ عدمَ[١] التكلّم لأهل الموقف، والتخاصمَ والكفرَ واللعنَ وغير ذلك انّما هو بحسب اختلاف في اليوم الذي مقداره خمسون ألف سنة، وذلك خمسون موقفاً يقف الناس في كل موقف ألف سنة.

أمّا الآية الأولى ففي سورة النبأ وهي قوله:﴿يوم يقوم الروح﴾ ـ الآية[٢]، وفي الخبر: الروح أعظم من الملائكة، وفي تفسير علي بن إبراهيم القمي[٣]: الروح ملَك أعظم من جبرئيل وميكائيل وكان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وهو مع الأئمة عليهم السلام[٤]، ورواه صاحب مجمع البيان عن القمي عن الصادق عليه السلام[٥]. وفي الكافي[٦] عن الكاظم عليه السلام: «نحن والله المأذون لهم يوم القيامة والقائلون صواباً. قيل: ما تقولون إذا تكلّمتم؟ قال: نمجّد ربّنا ونصلّي على نبيّنا ونشفع لشيعتنا ولا يردّنا ربّنا»

والآية الثانية وهي قوله: ﴿قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين يقول يوم يحشرهم الله جميعاً ثم نقول للذين أشركوا﴾ أي جعلوا لله شركاء ﴿أين شركاؤكم﴾ أي آلهتكم ـ وفي الخبر: هي شركاؤهم في الولاية ـ ﴿الذين كنتم تزعمون﴾[٧] شركاء لله أو شركاء الولاية ﴿ثم لم تكن فتنتهم﴾: عن الصادق عليه السلام: أي معذرتهم[٨] ـ قيل: بناؤه من قولهم: «فتنت الذهب» أي خلصته[٩] ـ ﴿الّا أن قالوا واللهِ ربّنا ما كنّا مشركين﴾ أي بالله تعالى أو بعلي عليه السّلام في الولاية فهم

---

١. أنّ عدم: عدم أنّ د.
٢. وهي ... الآية: ـ د.
٣. تفسير القمي، في تفسير آية ٣٨ من النبأ، ص ٧١٠.
٤. راجع: الكافي، ج ١، ص ٢٧٣.
٥. مجمع البيان، ج ٥ ـ ٦، ص ٦٤٧، في تفسير آية ٣٨ من النبأ.
٦. الكافي، ج ١، ص ٤٣٥، حديث ٩١ من باب «نكت ونتف من التنزيل في الولاية».
٧. تزعمون: تزعمونهم د.
٨. مجمع البيان، ج ٣ ـ ٤، ص ٤٤٠.
٩. نفس المصدر.

يكذبون ويحلفون[١] عليه مع علمهم بأنّه لاينفع من فرط الحسرة.

والآية الثالثة وهي قوله: ﴿يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض﴾ ـ الآية، في سورة العنكبوت أي يقوم التناكر والتلاعُن بين التابعين والمتبوعين أو بينهم وبين الأوثان. وهذا أول المواقف في كلامه عليه السلام. وأشار اليه بقوله: «ويكلّم بعضهم بعضاً ويستغفر بعضهم لبعض» وذلك شأن أهل الطاعة رؤساءهم و أتباعهم، وأمّا أهل المعاصي فيلعن بعضهم بعضاً من جهة البغضاء التي ظهرتْ لهم في هذا اليوم سواء[٢] المستكبرين والمستضعفين. ﴿ويكفر بعضهم ببعض﴾ أي يتبرّأ بعضهم عن بعض. و«الكفر» في هذا المقام بمعنى البراءة كما في الآيتين اللتين ذكرهما للاستشهاد. وفي الكافي[٣] عن الصادق عليه السلام: «ليس قوم ائتمّوا بإمام في الدنيا الّا جاء يوم القيامة يلعنهم ويلعنونه الّا أنتم ومَن كان على مثل حالكم» أي في التشيّع. وفي الخبر عن الصادق عليه السلام[٤]: الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه: كفر الجحود وهو على وجهين: جحود بالربوبية وأن لا جنّة ولا نار كما قاله صنف من الزنادقة والدهرية الذين يقولون: ﴿وما يُهلكنا الّا الدهر﴾[٥]؛ والوجه الآخر من الجحود هو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنّه حق واستقرّ عنده كما قال تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتْها أنفسهم﴾[٦]؛ والثالث، كفر النعمة قال تعالى:﴿و لئن شكرتم لأزيدنّكم ولئن كفرتم انّ عذابي لشديد﴾[٧]؛ والرابع، ترك ما أمر الله به وعليه قوله تعالى ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾[٨]؛ والخامس،

---

١. يحلفون: يعتلفون د.
٢. سواء: سوء د.
٣. الكافي، كتاب الروضة، ج ٨، ص ١٤٦.
٤. الكافي، كتاب الإيمان والكفر، ج ٢، باب وجوه الكفر، ص ٣٨٩.
٥. الجاثية: ٢٣.
٦. النمل: ١٤.
٧. إبراهيم: ٧.
٨. البقرة: ٨٤.

كفر البراءة وعليه قوله تعالى في قول إبراهيم لقومه: ﴿كفرنا بكم﴾[١].

قوله: «ثم يجتمعون في موطن آخر يبكون» هذا هو الموقف الثاني في كلامه عليه السلام، وليس في تلك الآيات إشارة اليه.

والآية الرابعة وهي قوله: ﴿انّ ذلك لحقٌّ تخاصمُ أهل النار﴾ في سورة «ص».

والخامسة وهي قوله: ﴿لاتختصموا لديَّ وقد قدّمتُ اليكم بالوعيد﴾ في سورة «ق».

وأمّا الآية الأولى، فذلك حين دخلوا النار ولايرون فيها المؤمنين من شيعة أمير المومنين عليه السّلام وقد عدّوهم في دار الدنيا من الأشرار كأنّهم قالوا ليسوا هاهنا أي في النار أم زاغت أي مالت فلانراهم قال عزّ وجلّ: ذلك أي الذي حكى الله عنهم لحقٌّ سيقع البتّة[٢] وهو تخاصم أهل النار[٣]. وفي الكافي عن الصادق عليه السّلام قال: «لقد ذكركم الله إذ حكى عن عدوّكم في النار بقوله: ﴿وما لنا لا نرى رجالاً كنّا نعدّهم من الأشرار﴾[٤] ـ الآية، قال: «والله ما عنى الله و لا أراد بهذا غيركم صرتم عند أهل هذا العالم من أشرار الناس وأنتم والله في الجنة تحبرون[٥] وفي النار تطلبون[٦]» وفي رواية أخرى: «إذا استقرّ أهل النار يتفقّدونكم فلا يرون منكم أحداً، فيقول بعضهم لبعض: ﴿ما لنا لا نرى﴾ الآية. قال عليه السلام: وذلك قول الله تعالى: ﴿انّ ذلك لحقٌّ تخاصم أهل النار﴾ يتخاصمون فيكم كما كانوا يقولون في الدنيا.

والآية الثانية يكون في مقام الحساب حين أمر الله كلّ كفّار عنيد بالإلقاء في

---

١. الممتحنة: ٤.

٢. البتة: اليه د.

٣. مجمع البيان، ج ٧ ـ ٨، ص ٧٥٥ في تفسير آيات ٦٢ ـ ٦٤ من سورة «ص».

٤. ص : ٦٢.

٥. تحبرون: تجرون د ن.

٦. الكافي، ج ٨، (كتاب الروضة) ص ٣٦.

جهنّم واختصم هو وشيطانه، قال تعالى: ﴿لاتختصموا لديَّ﴾ ـ الآية. وفي الخبر: الشيطان هو الثاني والكافر هو الأول.

ثم انّه عليه السّلام لم‌يذكر في البيان هاتين الآيتين لأنّه عليه السّلام في ذكر المواقف الخمسين وهذا الاختصام بعد المواقف حين ألقوا في النار.

والآية السادسة وهي قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على أفواههم﴾ ـ الآية، في سورة «يس» وذلك في الموقف الثالث من كلامه عليه السّلام حيث قال: «ثم يجتمعون في موطن آخر فيستنطقون فيه» ولمّا كذبوا أنفسهم وحلفوا، ختم الله على أفواههم ويستنطق جوارحهم.

ثمّ ذكر عليه السّلام أنّ في هذا الموقف ﴿يفرّ المرء من أخيه وأمّه﴾[1] ـ الآية، في تفسير علي بن إبراهيم، قال: إذا جمع الله عز وجل الخلق[2] يوم القيامة دفع الى كل إنسان كتابه، فينظرون فيه فينكرون أنّهم عملوا[3] من ذلك شيئاً، فتشهد عليهم الملائكة فيقولون: يا ربّ ملائكتك تشهدون لك، ثم يحلفون أنّهم لم‌يعملوا من ذلك شيئاً وهو قول الله تعالى: ﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم﴾[4] فاذا فعلوا ذلك ختم الله على ألسنتهم وتنطق جوارحهم بما كانوا يكسبون وفي الكافي[5]: وليست تشهد الجوارح على مؤمن انّما تشهد على من حقّتْ عليه كلمة العذاب، فأمّا المؤمن فيعطى كتابه بيمينه، قال الله تعالى: ﴿فمن[6] أوتِيَ كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلاً﴾[7] وفي عيون الأخبار[8] عن الرضا عليه

١. عبس: ٣٤.
٢. الخلق: الحق د.
٣. عملوا: فعلوا ن، زعموا ج.
٤. المجادلة: ١٨.
٥. الكافي، ج ٢ (كتاب الإيمان والكفر) ص ٣٢.
٦. فمن (القرآن): فأمّا من في النص وكذا في الكافي في نصّ الخبر.
٧. الإسراء: ٧٤.
٨. عيون أخبار الرضا، ج ٢، باب ٢٤، ص ٢٢٢.

السّلام في قوله تعالى: ﴿يوم يفرّ المرء من أخيه﴾ قال: قـام رجـل يسأل أمـير المؤمنين عليه السّلام من هذه الآية: مَن هم؟ قال: قابيل يفرّ من هابيل، والذي يفرّ من أمّه موسى، والذي يفرّ من أبيه إبراهيم يعني الأب المربّي لا الوالد ، والذي يفرّ من صاحبته اللوط، والذي يفرّ من ابنه نوح وابنه[1] كنعان. قيل: انّما يفرّموسى من أمّه خشية أن يكون قصّر فيما وجب عليه من حقّها، وإبراهيم انّما يفرّ مـن الأب المربّي المشرك لا من الأب الوالد وهو تارخ.

ثمّ[2] لمّا كان الآية التي في سورة النبأ كما ذكرت مع تفسيرها لبيان موقف من المواقف الخمسين ألف وكان موقفها هذا الموقف الذي كان عليه السّلام في صدد ذكره كرّرها لذلك فقال بعد فرار المرء من صواحبه[3]: «فيستنطقون فلا يتكلّمون الّا من أذن له الرحمن وقال صواباً فيقوم الرسل» الى آخره، ففي الاحتجاج[4] عن أمير المؤمنين عليه السّلام في حديث يذكر فيه أحوال المـوقف: «فـيقام الرسـل فيسألون عن تأدية الرسالة التي حملوها الى الأمم، فأخبروا أنّهم قد أدّوا ذلك الى أممهم، فتسأل الأمم فيجحدون كما قال الله: ﴿فلنسألنّ الذين أُرسل اليهم ولنسألنّ المرسلين﴾ فيقولون: ﴿ما جاءنا من بشير ولا نذير﴾[5] فيستشهد الرسلُ رسولَ الله صلّى الله عليه وآله فيشهد بصدق الرسل ويكذّب من جحدها من الأُمم، فيقول لكل أُمّة منهم: بلى ﴿فقد جاءكم بشير ونذير والله عـلى كـل شيء قـدير﴾[6] أي مقتدر على شهادة جوارحكم عليكم بتبليغ الرسل اليكم رسالاتهم، ولذلك قال الله تعالى لنبيّه: ﴿فكيف اذا جئنا من كل أُمّـة بـشهيد وجـئنا بك عـلى هـؤلاء شهيداً﴾[7] فلا يستطيعون ردّ شهادته خوفاً من أن يختم الله على أفـواهـهم وأن

---

١. وابنه: يفرّ من ابنه (عيون أخبار الرضا).
٢. ثمّ: ـ ج.
٣. صواحبه: صاحبه ن.
٤. الاحتجاج، ج ١،ص ٢٤٢.
٥. المائدة: ١٩.
٦. المائدة: ١٩.
٧. النساء: ٤١.

تشهد عليهم جوارحهم بما كانوا يعملون ويشهد على منافقي قومه وأُمّته وكفّارهم بإلحادهم وعنادهم ونقضِهم عهدَه وتغييرهم سنّته، و اعتدائِهم على أهـل بـيته، وانقلابهم على أعقابهـم، وارتدادهم على إدبارهم، و احتذائِـهم في الله سـنّة مـن تقدَّمهم من الأُمم الظالمة الخائنة لأنبيائها، فيقولون بأجمعهم: ﴿ربّنا غلبتْ عـلينا شقوتنا وكُنّا قوماً ضالّين﴾[١].

والموقف الرابع في كلامه عليه السّلام ما ذكره بقوله: «ثم يجتمعون في مـوطن آخر يكون فيه مقام محمد صلّى الله عليه وآله» وتسميته[٢] بـ «المقام المحمود» لكونه صلّى الله عليه وآله يثني على الله وعلى الملائكة والنبيين والصديقين والصالحين، أو لكـون[٣] مَن في السماوات والأرض يحـمدون الرسـول صـلّى الله عـليه وآله، أو للوجهين جميعاً. ومعنى الثناء بما لم يثن عليه أحد هو أنّ في ذلك[٤] المـقام يخـلص الحمد لله من دون شائبة شركة للغير، وكذلك الثناء على الملائكة والرسل، لظهور درجة[٥] كل منهم في ذلك المقام، بالنظر الى تمام عدّة المرسلين وهو مولانا وسيّدنا خاتم النبيين صلّى الله عليه وآله، وأنّهم بالنسبة الى صاحب مقام الجمع بمنزلة أي عضو وأيّة قوّة من القوى والأعضاء، وكـذلك حـال المـؤمنين مـن[٦] الصـديقين والشهداء والصالحين.

والمقام الخامس في كلام الإمام عليه السلام ما ذكره بقوله: «ثمّ يجـتمعون في موطن آخر يجتمعون فيه ويُدال بعضهم لبعض»: «الإدالة» أخذُ الدولة والسعادة من شخص لآخَر، وفي حديث الدعاء: «اللّهمّ أدِلْ لنا ولاتـدِلْ عـلينا» أي خُـذْ الدولة من أعدائنا وأعطِناها[٧]. والغرض أنّ في هذا الموقف يعطى الدولة والرئاسة

---

١. المؤمنون: ١٠٦.
٢. تسميته: تسمية د.
٣.
٤. ج: هذا م.
٥. درجة: درجته ن ج.
٦. من :و د.
٧. أعطناها: أعطاها د.

الأخروية الدائمة لمَن يستحقّها في الدنيا لكن ابتزّها[1] أعداؤه وغصبها[2] منه، أو أنّ في هذا الموطن يظهر للناس أنّ الرئاسة الكلية والولاية المطلقة أو المقيّدة لأيّ أحد من الناس، وذلك لأنّ موطن الآخرة مقام بروز الحقائق وظهور الحق لكلّ ذي حق.

قوله عليه السلام: «وهذا كلّه قبل الحساب» يحتمل أن يكون إشارة الى المواقف الخمسين، وأن يكون إشارة الى المواقف الخمسة المذكورة في هذا الخبر، والظاهر هو الأوّل.

المتن: فقال عليه السلام: وأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربّها ناظرة﴾[3] وقوله: ﴿لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[4] وقوله: ﴿ولقد رآه نزلةأخرى عند سدرة المنتهى﴾[5] وقوله: ﴿لاتنفع الشفاعة الّا من أذن له الرّحمٰن ورضيَ له قولاً * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً﴾[6]. فأمّا قوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربّها ناظرة﴾ فانّ ذلك في موضع ينتهي فيه أولياء الله عزّ وجلّ بعد ما يفرغ من الحساب الى نهر يسمّى «الحيوان» فيغتسلون فيه ويشربون من آخر فتبيضّ وجوههم ويذهب عنهم كل قذى[7] ووعث، ثمّ يؤمرون بدخول الجنة، فمن هذا المقام ينظرون الى ربّهم كيف يُثيبهم، ومنه يدخلون الجنّة. فذلك قول الله عزّ وجلّ في تسليم الملائكة عليهم: ﴿سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾[8]

---

١. ابتزّها: انتزها ن، أبرها د.
٢. غصبها: غصّها ج.
٣. القيامة: ٢٣.
٤. الأنعام: ١٠٣.
٥. النجم: ١٤.
٦. طه: ١٠٩ ـ ١١٠.
٧. قذي: فذى م.
٨. الزمر: ٧٣.

فعند ذلك أيقنوا بدخول الجنة والنظر الى ربّهم ما وعدهم، فذلك قوله: ﴿الى ربّها ناظرة﴾ وانّما يعني بالنظر اليه النظر الى ثوابه تبارك وتعالى.

وأمّا قوله: ﴿لاتدركه الأبصار﴾ فهو كما قال لاتدركه الأبصار ولا تحيط به الأوهام ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ يعني يحيط بها ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ وذلك مدحٌ امتدح به ربُّنا نفسَه تبارك وتعالى وتقدّس علوّاً كبيراً. وقد سأل موسى عليه السلام وجرى على لسانه من حمد الله عزّ وجلّ: ﴿ربّ أرِني أنظرْ اليك﴾[١] فكانت مسألته أمراً عظيماً وسأل أمراً جسيماً فعوقب، فقال الله تبارك وتعالى: ﴿لن تراني﴾ في الدنيا حتى تموت وتراني في الآخرة، ولكن إن أردتَ أن تراني في الدنيا فانظر ﴿الى الجبل فإنْ استقرّ مكانه فسوف تراني﴾ فأبدى الله جلّ ثناؤه بعض آياته وتجلّى ربّنا تبارك وتعالى للجبل ﴿فتقطّع الجبل فصار رميماً﴾ و﴿خرّ موسى صعقاً﴾ يعني ميتاً، فكان عقوبته الموت ثمّ أحياه الله عزّ وجلّ فقال: ﴿سبحانك تُبتُ إليك وأنا أوّلُ المؤمنين﴾ يعني أوّل من آمن بك منهم أنّه لايراك.

الشرح: الآية الأُولى وهي قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربّها ناظرة﴾ في سورة القيامة، وحاصل تفسيرها على ما في الخبر أنّ نضارة الوجوه انّما هي باعتبار الاغتسال من نهر الحيوان. والنظر الى الربّ هو النظر اليه كيف يوصل اليهم ما وعدهم من الثواب، فهو في الحقيقة نظرٌ الى الموعود من الثواب.

وفي تفسير القمي[٢] قال: ينظرون الى وجه‌الله أي الى رحمته ونعمته. وفي العيون[٣]

---

١. الأعراف: ١٤٣.

٢. تفسير القمي، ص ٧٠٥، في تفسير سورة القيامة.

٣. عيون أخبار الرضا، ج٢، ص١٠٥، باب ما جاء عن الرضا(ع) من الأخبار في التوحيد، حديث ١.

قال: يعني مشرقة ينتظر ثواب ربّها. وفي الاحتجاج[١]: و«الناظرة» في بعض اللغة[٢]: المنتظرة، ألم تسمع الى قوله: ﴿فناظرة بمَ يرجع المرسلون﴾[٣].

والآية الثانية وهي قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ في سورة الأنعام، وفسّره عليه السلام بعدم إدراك أوهام العقول إيّاه تعالى. وفي تفسير العياشي[٤] عن مولانا الرضا عليه السلام أنّه سُئل عمّا اختلف الناس من الرؤية، فقال: من وصف الله سبحانه بغير ما وصف به نفسه فقد أعظم الفِرية[٥] على الله، لاتدركه الأبصار، وهذه الأبصار ليست هذه الأعين، انّما هي الأبصار التي في القلوب، لاتقع عليه الأوهام ولا تدركه كيف هو. وقد سبق في الكتاب من الأخبار ما يوافق ذلك، وكذلك تفسير «اللطيف» و «الخبير»[٦].

قوله: «وهذا مدح» الى آخره، يعني من صفات الكمال الذي لله تعالى من الصفات السلبية الثابتة له تعالى أزلاً وأبداً.

ثمّ ذكر عليه السلام حكاية نبيّ الله موسى عليه السلام كما في سورة الأعراف، فقال: «وقد سأل موسى عليه السلام وجرى على لسانه من حمد الله عزّ وجلّ» أي جرى على لسانه سؤال الرؤية بقوله: ﴿ربِّ أرِني أنظرْ اليك﴾ وذلك الجريان من حمد الله تعالى أي ممّا يرى على نفسه من نعم الله تعالى من النبوة والتكليم والآيات المعجزات التي ظهرتْ بيده، فاجترأ بذلك، وعلى هذا فيكون فاعل «جرى» قولُه: «ربّ أرني أنظر».

والآية هكذا: ﴿ولمّا جاء موسى لميقاتنا﴾ أي لوقتنا الذي وقّتنا له وحدّدناه،

---

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٤٣.
٢. اللغة: + هو م.
٣. النمل: ٣٥.
٤. تفسير العياشي، ج ١، في تفسير آية ١٠٣ من الأنعام، ص ٣٧٣، مع اختلاف بالتلخيص.
٥. الفرية: الغيرية د.
٦. منها: في المجلد الأول، ص ٣٣١.

أو الى الذي حدّدنا له وأمرنا اليه بالمصير اليه، لأنّ «الميقات» كما يقع على الزمان كذلك يقع على المكان، و ﴿كلّمه ربّه﴾ من غير واسطة كما يكلّم الملائكة، ﴿قال ربّ أرني أنظرْ اليك﴾: أرني نفسك واجعلني متمكّناً من رؤيتك بأن تتجلّى، فأنظرَ اليك وأراك، ﴿قال لن تريني﴾ أي لن تطيق رؤيتي ﴿ولكن انظرْ الى الجبل فإن استقرّ مكانه﴾ لمّا تجلّيتُ عليه ﴿فسوف تريني فلمّا تجلّى ربّه للجبل﴾: أظهر له عظمته وتصدّى له اقتداره وأمْره، ﴿جعله دكّاً﴾ مدكوكاً مفتّتاً، ﴿فخرّ موسى صعقاً﴾: مغشيّاً عليه من هول ما رأى، ﴿فلمّا أفاق قال﴾ تعظيماً لِما رأى: ﴿سبحانك تُبتُ اليك﴾ من الجرأة والإقدام على مثل هذا السؤال ﴿وأنا أوّل المؤمنين﴾ بأنّك لا ترى.

وبالجملة ما ذكره الإمام عليه السلام في هذا الخبر من امتناع الرؤية في الدنيا وإمكانها في الآخرة انّما يناسب التفسير الذي نقله صاحب الجوامع[1] رضي الله عنه وهذه عبارته: «وقيل في الآية وجه آخر: وهو أن يكون المراد بقوله: ﴿ربّ أرني﴾ : عرّفني نفسك تعريفاً واضحاً جلياً بإظهار بعض آيات الآخرة التي تضطرّ الخلق الى معرفتك، ﴿أنظرْ اليك﴾ : أعرفك معرفة ضرورية كأنّي أنظر اليك، كما جاء في الحديث: «سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر» بمعنى ستعرفونه معرفة جلية هي في الجلاء مثل رؤيتكم القمر إذا امتلأ واستوى بدراً، ﴿قال لن تريني﴾: لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة ولن تحتمل[2] قوّتك تلك الرؤية، ﴿ولكن انظرْ الى الجبل﴾ فإنّي أظهر عليه آية من تلك الآيات، ﴿فإن﴾ ثبت لتجلّيها و ﴿استقرّ مكانه فسوف﴾ تثبت بها وتطيقها، ﴿فلمّا تجلّى ربّه﴾: فلمّا ظهر للجبل آية من آيات ربّه ﴿جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً﴾ لعِظَم ما رأى، ﴿فلمّا أفاق قال سبحانك تُبتُ اليك﴾ ممّا اقترحتُ، ﴿وأنا أوّلُ المؤمنين﴾ بعظمتك وجلالك» ـ انتهى.

وفي العيون[3] عن مولانا الرضا عليه السلام أنّه سُئل: «كيف يجوز أن يكون

---

١. وهو الطبرسي صاحب تفسير مجمع البيان في تفسيره جوامع الجامع، ج ١، ص ٤٦٩.
٢. تحتمل: تتحمل د.
٣. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ١٧٨.

كليم الله موسى بن عمران عليه السلام لايعلم أنّ الله تعالى ذكرُه لايجوز عليه الرؤية حتى يسأله هذا السؤال؟ فقال عليه السلام: إنّ كليم الله علم[١] أنّ الله منزّه عن أن يُرى بالأبصار ولكنّه لمّا كلّمه الله تعالى وقرّبه نجيّاً رجع الى قومه فأخبرهم أنّ الله كلّمه وقرّبه وناجاه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى نسمع[٢] كلامه كما سمعتَه. وكان القوم سبعمائة ألف، فاختار منهم سبعين ألفاً، ثم اختار منهم سبعة آلاف، ثم اختار منهم سبعمائة، ثم اختار منهم سبعين رجلاً لميقات ربّه، فخرج بهم الى طور سيناء فأقامهم في سفح[٣] الجبل وصعد موسى عليه السلام الى الطور وسأل الله أن يكلّمه ويُسمِعهم كلامَه، فكلّمه الله وسمعوا كلامه من فوق وأسفل ويمين وشمال ووراء وأمام، لأنّ الله أحدثه في الشجرة، ثم جعله منبعثاً منها حتى سمعوه من جميع الوجوه، فقالوا: ﴿لن نؤمن لك﴾ بهذا الذي سمعنا كلامه ﴿حتى نرى الله جهرة﴾ فلمّا قالوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا بعث الله عليهم صاعقة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم فماتوا، فقال موسى: يارب ما أقول لبني إسرائيل إذا رجعتُ اليهم وقالوا انّك ذهبتَ بهم فقتلتَهم لأنّك لم تكن صادقاً في ما ادّعيتَ من مناجاة الله عزّ وجلّ إيّاك. فأحياهم الله وبعثهم معه، فقالوا: لو سألت الله أن يريك تنظر اليه لأجابك[٤] فتخبرنا كيف هو ونعرفه حق معرفته، فقال موسى: يا قوم إنّ الله لا يُرى بالأبصار ولا كيفية له، وانّما يُعرَف بآياته ويُعلَم بأعلامه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى تسأله، فقال موسى: يا ربّ إنّك قد سمعتَ مقالة بني إسرائيل وأنت أعلم بصلاحهم، فأوحى الله اليه: يا موسى سَلْني ما سألوك، فلن أؤاخذُك بجهلهم، فعند ذلك قال موسى: ﴿ربّ أرني أنظر اليك قال لن تريٰني ولكن انظر الى الجبل فإن استقرّ مكانه﴾ ـ وهو يهوي ـ ﴿فسوف تريٰني فلمّا تجلّى للجبل﴾ بآية من آياته ﴿جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً فلمّا أفاق قال سبحانك تُبتُ

---

١. علم: عليم ج.
٢. نسمع: تسمع ج.
٣. سفح: صفح ن م د.
٤. لأجابك: لأجابتك ن.

اليك﴾: رجعتُ الى معرفتي بك عن جهل قومي، ﴿وأنا أوّل المؤمنين﴾ منهم بأنّك لا تُرى» ـ الخبر.

وفي بصائر الدرجات[1] عن الصادق عليه السلام: «إنّ الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول جعلهم الله خلف العرش، لو قسّم نور واحدٍ منهم على أهل الأرض لكفاهم». ثمّ قال: «إنّ موسى عليه السلام لمّا سأل ربّه ما سأل أمر واحداً من الكروبيين فتجلّى للجبل فجعله دكّاً» ـ الخبر.

أقول: قوله عليه السلام: «من الخلق الأول» يمكن أن يكون مراده عليه السلام من القوم الأولين[2] السابقين على الإسلام، المؤمنين بولاية أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام، ويحتمل أن يكون المراد من «الخلق الأول» الإيجادُ السابق على الوجود العنصري الجسماني، فيكون «الخلق» على الأول بمعنى المخلوق، وعلى الثاني بمعنى المصدر. وفي تفسير العياشي «أنّ موسىٰ بن عمران عليه السّلام لمّا سأل ربّه النظر إليه وعده الله أن يقعد في موضع، ثمّ أمر الملائكة أن تمرّ عليه موكباً موكباً بالبرق والرعد والريح والصواعق، فكلّما مرّه موكب من المواكب ارتعد فرائصه[3]، فيرفع رأسه، ويسأل أفيكم ربّي؟ فيُجاب هو آتٍ، وقد سألتَ عظيماً يا بن عمران»، وفيه عن الباقر عليه السّلام قال: «فلمّا صعد موسىٰ عليه السّلام إلى الجبل فتحت أبواب السماء وأقبلت الملائكة أفواجاً في أيديهم العُمُد[4] وفي رأسها النور، يمرّون به فوجاً بعد فوج، يقولون يا بن عمران اُثبُتْ! فقد سألت عظيماً»، قال: «فلم يزل موسىٰ حتّىٰ تجلّىٰ ربّنا جلّ جلاله فجعل الجبل دّكاً وخرّ موسىٰ صعقاً»، وفي رواية: «أنّ النار أحاطت بموسىٰ لئلّا يهرب لهول ما رأىٰ،ولمّا خرّ موسىٰ صعقاً: مات، فلمّا أن ردّ الله روحه أفاق»، وفي تفسير القمي[5] في قوله:

---

١. بصائر الدرجات الكبرى، ص ٨٩.
٢. الأولين: الأول د.
٣. فرائصه: فرائضه د.
٤. العمد: الغمد د.
٥. تفسير القمي، في تفسير آية ١٤٣ من سورة الأعراف، ص ٢٢٣.

﴿ولكن أنظر إلى الجبل﴾، قال: فرفع الله الحجاب ونظر إلى الجبل، فساخ الجبل في البحر فهو يهوي حتّىٰ الساعة، ونزلت الملائكة وفتحت أبواب السماء، فأوحى الله إلى الملائكة: أدرِكوا موسىٰ لا يهرب، فنزلت الملائكة وأحاطت بموسىٰ وقالوا: اثبتْ[1] يا بن عمران، فقد سألتَ الله عظيماً! فلمّا نظر موسى إلى الجبل قد ساخ والملائكة قد نزلت، وقع علىٰ وجهه» ـ إلىٰ آخر الخبر.

المتن: وأمّا قوله: ﴿نزلة أخرىٰ عند سدرة المنتهىٰ﴾ يعني محمّداً صلّى الله عليه وآله حين يرىٰ[2] ربّه عند سدرة المنتهىٰ حيث لا يجاوزها خلقٌ من خلق الله. وقوله في آخر الآية: ﴿ما زاغَ البصر وما طغىٰ، لقد رأىٰ من آيات ربِّه الكبرىٰ﴾ رأىٰ جبرئيل في صورته مرّتين ـ هذه المرّة ومرّة أخرىٰ ـ وذلك أنّ خلق جبرئيل عظيم فهو من الروحانيين الذين لا يُدرِك خَلْقَهم ولا صفتَهم إلّا اللّهُ ربُّ العالمين.

الشرح: ثمّ[3] منه يظهر أنّه صلّى الله عليه وآله رأىٰ في هذه النزلة ربَّه بفؤاده كما سيجيء بيانه، ورأىٰ بعد ذلك من جملة الآيات التي رآها آيته الكبرىٰ وهي جبرئيل عليه السّلام، فظهر أنّ الرؤية عند السدرة تعلّقتْ بربّه كما هو صريح هذا الخبر، ثمّ رأىٰ جبرئيل في صورته الأصلية وهي المرّة التي في السماء، وقد رآه مرّة أخرىٰ كذلك في الأر، وقد سبق بيانه في المجلّد الأوّل. ثمّ الآية في سورة النجم، ولنذكر ما قبلها مع ما وصل إلينا من الروايات في بيانها إلىٰ أن نصل إلى المقصود من شرحها:

قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿والنّجم إذا هوىٰ﴾ أقسم سبحانه بـ «النجم» إذا سقط أو انقضّ أو غرب أو طلع، فانّه يقال: «هوىٰ هويّاً» بالفتح: إذا سقط، وهُويّاً

---

١. اثبتْ: تُبْ (تفسير القمي).

٢. يرىٰ: نرىٰ م.

٣. ثمّ: ـ د.

بالضم: إذا علا[١] وصعد. وفي رواية عن مولانا الرضا عليه السّلام: «النجم رسول الله صلّى الله عليه وآله»، فيكون من هوىٰ هويّاً بالضمّ[٢] إذا علا، فيكون المقسَم به رسول الله حين عروجه إلى الله تعالىٰ وصعوده فوق السماوات العُلىٰ إلىٰ قاب قوسين أو أدنىٰ، وهو المناسب لما ذكر من حكاية المعراج. وفي الكافي عن الباقر عليه السّلام: «أقسم بقبر[٣] محمّد إذا قبض» فيكون المقسم به أيضاً رسول الله صلّى الله عليه وآله، حين يقبر[٤] ويغرب[٥] عن أفق الزمان والمكان ويطلع من الأفق المبين، فيحتمل حينئذ أن يكون من «الهوى» بالضم أو بالفتح. وفي المجالس عن ابن عبّاس قال: «صلّينا العشاء الآخرة ذات ليلة مع رسول الله صلّى الله عليه وآله، فلمّا سلّم أقبل علينا بوجهه، ثمّ قال: سينقضّ كوكب من السماء مع طلوع الفجر فيسقط في دار أحدكم، فمن سقط ذلك الكوكب في داره فهو وصيّي وخليفتي والإمام بعدي، ولمّا كان قرب الفجر، جلس كل واحد منّا في داره ينتظر سقوط الكوكب في داره، وكان أطمع الناس في ذلك عباس بن عبدالمطّلب، فلمّا طلع الفجر انقضّ الكوكب من الهواء فسقط في دار عليّ بن أبي طالب، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله لعليّ عليه السّلام: يا عليّ، والذي بعثني بالنبوّة لقد وجبت لك الوصيّة والخلافة والإمامة بعدي» ـ الخبر. فيكون المراد بـ«النجم» هو سرّ الولاية التي نزل من سماء العالم الإلهي[٦]، وظهر في هذا العالم بصورة النجم، فالمقسَم به هو مولانا عليّ بن أبي طالب عليه السّلام.

﴿ما ضلّ صاحبكم﴾ أي ما عدل رسول الله صلّى الله عليه وآله في علي عليه السّلام ومحبّته، ﴿وما غوىٰ﴾ وما اعتقد باطلاً في تفضيله وتفضيل أهل بيته، ﴿وما

---

١. علا: علما د.
٢. وصعد وفي... بالضم: ـ ج.
٣. قبر: قبض (الروضة).
٤. يقبر: يفتر د.
٥. يغرب: يعزب م ج.
٦. الإلهي: الأوهي م.

ينطق عن الهوىٰ﴾ أي ما يتكلّم في شأنه وبأنّه الامام والخليفة بعده بهواه، ﴿إن هو﴾ أي ما الذي ينطق به، ﴿إلّا وحي يوحىٰ﴾ وما كان ما ينطق فيه وما قاله فيه إلّا بالوحي الذي أوحىٰ إليه، ﴿علّمه شديد القوىٰ﴾ أي أنّ الذي ينطق به في ولاية علي عليه السّلام انمّا هو من تعليم شديد القوىٰ وهو جبرئيل عليه السّلام، شديدُ قواه حيث قلع مدائن قوم لوط عليه السّلام بخوافي جناحه، والقمي: يعني الله عزّ وجلّ حين أوحىٰ إليه ما أوحىٰ، فيكون القوىٰ مجازاً عن جنود الله من الملائكة والثقلين وما يعلم جنود ربّك إلّا هو. ﴿ذو مرّة﴾: ذو حصافة[1] وشدّة في عقله ورأيه، في القمي يعني رسول الله صلّى الله عليه وآله، وعن الرضا عليه السّلام: «ما بعث الله نبيّاً إلّا صاحب مرّة سوداء صافية»، وقيل: جبرئيل عليه السّلام، والظاهر من جملة الأخبار الواردة في هذا الباب أنّ هذه الضمائر وما بعده يرجع إلىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله، كما ستطّلع عليه، ولنسلك نحن هذا المسلك، وعلى هذا[2] فإذا كان «ذو مرّة» وصف رسول الله صلّى الله عليه وآله[3] فهو خبر لضمير «الصاحب»، والجملة استيناف بيان، أي لمّا كان هو ذو مرّة وذو عقل ينبغي لمرتبة الرسالة والأخذ عن الله، فاستوىٰ أي استقام حيث أمره الله تعالىٰ بقوله: ﴿فاستَقِمْ كَما أُمِرْتَ﴾[4]، فصار في مرتبة الاعتدال الجمعي بين الواحدية الجمعية[5] والكثرة الخلقية، وهو المسمّىٰ بـ«الأُفق المبين» أي أفق الأُلوهية التي لم يطأه[6] أحد من الخلق سواه من الأنبياء والملائكة، ولذا قال: وهو بالأُفق الأعلىٰ.

﴿ثمّ دنىٰ﴾ رسول الله صلّى الله عليه وآله من ربّه فتدلّىٰ فزاد دنوّاً، وعن الباقر عليه السّلام: لا تقرأ[7] هكذا، اقرَأْ: «ثمّ دنىٰ فتدانىٰ»، وفي تفسير القمي: إنّما نزلت

---

١. حصافة: خصامة م.
٢. هذا: ذلك ج م.
٣. كما ستطّلع ... الله صلّى الله عليه وآله: ـ د.
٤. هود: ١١٢.
٥. الجمعية: المجمعية م.
٦. لم يطأه: لم يطأ د.
٧. لا تقرأ: ما تقرأ د.

«فتدانىٰ»، وعلىٰ هذا يكون المعنىٰ دنىٰ فزاد فى الدنوّ. وعن السجّاد عليه السّلام: «علا فاستعلىٰ»، روي في الاحتجاج عنه عليه السّلام: «أنا بن من علا فاستعلىٰ فجاز سدرة المنتهىٰ فكان من ربّه قاب قوسين أو أدنىٰ». وأصل «تدلّىٰ» الاسترسال مع تعلّق، وعلىٰ هذا فإمّا علىٰ تأويله[1] كمالَ الدنوّ ـ كما قيل وقد قلنا ـ، وإمّا علىٰ معناه، فيكون «دنىٰ» إشارة إلى القوس الصعودي، والتدلّي إلى القوس النّزولي الذي ينتهي إلىٰ أوّل نقطة الصعود، فسواء فسّر التدلّي بزيادة الدنوّ أو بالاسترسال مع التعلّق، فالمراد هو كمال القرب الذي زاد على الدنوّ، يؤيّد ذلك ما روي في العلل[2] عن السجّاد أنّه قيل له: فقول الله عزّ وجلّ: ﴿ثمّ دنىٰ فتدلّىٰ فكان قاب قوسين أو أدنىٰ﴾ قال: ذلك[3] رسول الله صلّى الله عليه وآله، دنىٰ من حُجُب النور فرأىٰ ملكوت السماوات ثمّ تدلّىٰ فنظر من تحته إلىٰ ملكوت الأرض حتّىٰ ظنّ أنّه في القرب من الأرض كقاب قوسين أو أدنىٰ[4]. وعن مولانا الكاظم عليه السّلام أنّه سُئل عن قوله: ﴿ثمّ دنىٰ فتدلّىٰ﴾ فقال: انّ هذه لغة قريش إذا أراد الرجل منهم أن يقول: «قد سمعت»، يقول: «قد تدلّيت»، وانّما التدلّي: الفهم. وقريب من ذلك ما روي عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه أُسري به ـ أي برسول الله صلّى الله عليه وآله ـ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصىٰ مسيرة شهر، وعرج به في ملكوت السماوات مسيرة خمسين ألف عام في أقلّ من ثُلث ليلة حتّى انتهىٰ إلىٰ ساق العرش، فدنىٰ بالعلم، فتدلّىٰ له من الجنّة رفرف أخضر، وغشي النور بصره فرأىٰ عظمة ربّه عزّ وجلّ بفؤاده ولم يرها بعينه، فكان قاب قوسين، وكان بين الله ورسوله قدر قوسين. في الكافي عن الصادق عليه السّلام قال: ما بين سيتها إلىٰ رأسها. وفي القمي[5]: كان من الله كما بين مقبض القوس وسيته أو أدنىٰ. في الخبر

---

١. تأويله: تأويل ن ج.
٢. علل الشرائع، ج ١، باب ١١٢ (علّة المعراج)، ص ١٣١.
٣. ذلك: ذاك م.
٤. قال ذلك... أو أدنىٰ: ـ ج.
٥. تفسير القمي، تفسير سورة النجم، ص ٦٥١.

عن/ الصادق عليه السّلام: بل أدنىٰ. قيل[١]: سية القوس بالكسر ثم المثنّاة التحتيّة المخفّفة: ما عطف من طرفيها. فسّر الإمام مولانا الصادق عليه السّلام مقدار القوسين بمقدار طرفي القوس الواحد المنعطفين كأنّه جعل كلّا منها قوساً علىٰ حدة، فيكون مقدار مجموع القوسين قوس واحد قبل أن يهيّأ للرّمي وهي المسمّاة بـ«قوس الحلقة[٢]» فانّها شبه دائرة، والدائرة تنقسم بما يسمّىٰ بـ«القوس». وفي التعبير عن هذا المعنىٰ بمثل هذه العبارة إشارة لطيفة إلىٰ أنّ السائر بهذا[٣] السير منه سبحانه نزل وإليه صعد، وأنّ الحركة الصعودية كانت انعطافية[٤]، وأنّها لم تقع علىٰ نفس المسافة النزولية بل على مسافة أخرىٰ كما حقّق في محلّه» ـ انتهىٰ ما رامه أعلى الله مقامه.

وعن مولانا الصادق عليه السّلام: أوّل من سبق إلى «بلىٰ» رسول الله صلّى الله عليه وآله وذلك أنّه أقرب الخلق إلى الله، وكان بالمكان الذي قال له جبرئيل لمّا أسرىٰ به إلى السماء: «تقدّمْ يا محمّد فقد وطئت موطأ لم يطأه ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل» ولولا أنّ روحه ونفسه كانت من ذلك المكان لما قدر أن يبلغه، وكان من الله عزّ وجلّ كقاب[٥] قوسين أو أدنىٰ أي بل أدنىٰ. وفي الكافي[٦] عن الصادق عليه السّلام أنّه سُئل كم عُرِجَ برسول الله صلّى الله عليه وآله؟ فقال: مرّتين، فأوقفه جبرئيل عليه السّلام موقفاً، فقال له: مكانك يا محمّد، فقلت وقفتَ موقفاً ما وقفه ملَك ولا نبيّ، أنّ ربّك يصلّي، فقال: يا جبرئيل وكيف يصلّي؟ قال: يقول: سبّوح قدّوس، أنا ربّ الملائكة والروح، سبقتْ رحمتي غضبي، فقال: اللّهمّ عفوك عفوك؛

١. القائل هو استاده فيض الكاشاني، في الوافي، باب ما جاء في رسول الله (ص)، الجزء الثاني، ص ١٦٤.

٢. الحلقة: الخلقة د.

٣. بهذا: بهذه ج.

٤. انعطافية: العطافية د.

٥. كقاب: كما قال قاب د.

٦. الكافي، ج ١، (كتاب الحجّة)، ص ٤٤٣.

قال: وكان كما قال الله: قاب قوسين أو أدنىٰ. قال: ما بين سيتها إلى رأسها، قال: فكان بينهما حجاب يتلألأ يخفق، ولا أعلمه إلّا قال: زبرجد، فنظر في مثل سمّ الإبرة إلىٰ ما شاء الله من نور العظمة، فقال الله تبارك وتعالىٰ: يا محمّد! قال: لبّيك ربِّ. قال: مَن لأُمّتك من بعدك؟ قال: الله أعلم، قال: علي بن أبي طالب وسيّد المسلمين[1] وقائد الغرّ المحجّلين. ثمّ قال الصادق عليه السّلام والله ما جاءت ولاية عليّ بن أبي طالب من الأرض ولكن جاءت من السماء مشافهة.

قال استاذنا في العلوم الدينية[2]: «كان سيره صلّى الله عليه وآله من الله، وفي الله، وبالله، ومع الله، تبارك الله عزّ وجلّ، والحجاب الذي كان بينهما حجاب البشرية وإنّما يتلألأ لانغماسه في نور الربّ تعالىٰ بخفقٍ أي باضطراب وتحرّك، وذلك لمّا كاد أن يفنىٰ عن نفسه بالكلية في نور الأنوار بغلبة سطوات الجلال وبانجذابه بشراشره إلى جناب القدس المتعال، وهذا هو المعني بالتدلّي المعنوي. ووصف الحجاب بـ «الزبرجد» كناية عن خضرته[3]، وذلك لأنّ النور الإلهي الذي لا يشبه شيئاً، يشبّه بلون البياض في التمثيل قد شابته ظلمة بشرية، فصار يترأىٰ كأنّه أخر علىٰ لون الزبرجد. وانّما سأله الله عن خليفته، لأنّه صلّى الله عليه وآله قد أهمّه أمر الأُمّة، وكان في قلبه أن يخلف فيهم خليفة إذا ارتحل عنهم وقد علم الله ذلك منه ولذلك سأله عنه، ولمّا كان الخليفة متعيّناً عند الله وعند رسوله قال الله ما قال ووصفه بأوصاف لم يكن لغيره» ـ انتهىٰ كلامه.

﴿فأوحىٰ إلىٰ عبده ما أوحىٰ﴾: في إبهام الموحىٰ به زيادة تفخيم. في تفسير القمي: وحي مشافهة. وسئل رسول الله صلّى الله عليه وآله عن ذلك الوحي، فقال: أوحي إليَّ أنّ عليّاً سيد المؤمنين وإمام المتّقين وقائد الغرّ المحجّلين وأوّل خليفة

---

١. المسلمين: المرسلين د.

٢. وهو فيض الكاشاني، في جامعه الوافي، باب ما جاء في رسول الله (ص)، الجزء الثاني، ص ١٦٤.

٣. خضرته: حضرته د.

يستخلفه خاتم النبيين[١]؛ فدخل القوم في الكلام فقالوا: أمن الله أو من[٢] رسوله؟ فقال الله جلّ ذكره لرسوله: قُلْ لهم: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأىٰ﴾ ثمّ ردّ عليهم فقال: ﴿أفتمارونه علىٰ ما يرىٰ﴾ فقال لهم رسول الله صلّى الله عليه وآله: قد أمرت فيه بغير هذا، أمرتُ أن أنصبه للناس، فأقول: هذا وليّكم من بعدي، وأنّه بمنزلة السفينة يوم الغرق من دخل فيها نجا[٣] ومن خرج عنها غرق.

﴿ما كذب الفؤاد ما رأىٰ﴾ في المجمع[٤] عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّ محمّداً رأىٰ ربّه بفؤاده. وعن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه سئل عن هذه الآية، فقال: رأيتُ نوراً[٥]. وفي الكافي[٦] عن مولانا الرضا عليه السّلام أنّه سئل عن[٧] ذلك فقال: ما كذب فؤاد محمّد ما رأتْ عيناه. وقد سبق في خبر القمي[٨] أنّه رأىٰ ولاية أمير المؤمنين عليه السّلام. وروي سابقاً أنّه رأىٰ عظمة ربّه وقد ذكرت أخباراً في ذلك في باب الرؤية. قيل: اختلاف الأجوبة لغموض[٩] المسؤول عنه.

﴿أفتمارونه علىٰ ما يرىٰ﴾: أفتجادلونه عليل ذلك أو أفتجحدونه، فيكون «على» لتضمين معنى الغلبة.

إلى هنا تمّ بيان المرّة الواحدة من المعراج. والظاهر أنّ هذه المرّة من الإسراء وقعتْ ثانية لأنّه ليس فوق ما وصل في تلك المرّة مرتبة[١٠] خلقيّة، بخلاف ما ذكر في قوله سبحانه: ﴿ولقد رآه نزلة أخرىٰ﴾ أي مرّة أخرىٰ بنزول ودنوّ من الله لأنّها

---

١. النبيين: ـ د.
٢. أو من: و د.
٣. نجا: ـ د.
٤. مجمع البيان، ج ٩ ـ ١٠، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥، في تفسير آية ١ من النجم.
٥. نفس المصدر.
٦. الكافي، ج ١، ص ٩٦.
٧. هذه الآية... سئل عن: ـ ن.
٨. تفسير القمي، ص ٦٥١، في تفسير سورة النجم.
٩. لغموض: الغموض ج.
١٠. مرتبة: ـ د.

وقعت عند سدرة المنتهىٰ وهي التي تنتهي إليها أعمال أهل الأرض في الصعود، فهي مرتبة الأفعال بخلاف السابقة لأنّها تجاوزت عن مرتبة الأفعال والصفات؛ فتبصّرْ!

ووجه آخر: أنّ الشائع في المحاورات إذا حكىٰ أحد فعل شخص ثم قال: «وقد فعل ذلك مرّة أخرىٰ» يتبادر منه أنّ الفعل الأوّل وقع ثانياً.

﴿عندها جنّة المأوىٰ﴾ التي يأوي إليها المتّقون. في تفسير القمي[1]: سدرة المنتهىٰ في السماء السابعة، وجنّة المأوىٰ عندها. وعن مولانا الرضا عليه السّلام: لمّا أُسري به إلى السماء وبلغ عند سدرة المنتهىٰ خرق له في الحجب مثل سمّ الإبرة فرأىٰ من نور العظمة ما شاء الله أن يرىٰ. وعن الباقر عليه السّلام قال: «فلمّا انتهى إلىٰ سدرة المنتهىٰ تخلّف عنه جبرئيل عليه السّلام، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «في مثل هذا الموضع: تخذلني»، فقال: تقدّمْ أمامك، فوَالله لقد بلغت مبلغاً لم يبلغه خلقٌ من خلق الله، فرأيت من نور ربِّي جلّ جلال ربِّي ثلاث مرّات».

قوله: «وحال بيني وبين السبحة» الظاهر أنّ السبحة في الأخبار بمعنى الصلاة، وإيماؤه صلّى الله عليه وآله بوجهه إلى الأرض وبيده[2] إلى السماء يُشعر إلىٰ ذلك أيضاً، لأنّه صورة الصلاة يعني التوجّه إلى الأرض بالتضرّع والاستكانة، والإشارة إلى السماء بأنّ ذلك بالنظر إلى العليّ الأعلىٰ، والحاصل أنّ ذلك النور صار حائلاً بيني وبين الصلاة[3] لاستغراقي في ذلك النور، بحيث ليس غير الله هناك في نظري؛ ولذلك تكلّم[4] بجلال الله حيث أحاط نوره بجميع الجهات ومن جميع الوجوه. ويحتمل أن يكون المراد بـ «السبحة» التسبيح[5]، والغرض أنّه لمّا رأيت النور وغشيني ذلك النور بحيث لا أرىٰ غيره في جهة من الجهات وفي وجه من الوجوه،

---

١. نفس المصدر، ص ٦٥٢.
٢. بيده: يبدء ن.
٣. يعني التوجّه... الصّلاة: ـ د.
٤. تكلّم: يتكلّم ن.
٥. التسبيح: بالتسبيح ن.

حال ذلك النور المحيط بي بيني وبين التسبيح، بمعنىٰ أنّه ما بقي لي قدرة علىٰ تنزيهه وتقديسه، لأنّ التنزيه انمّا يصحّ مع ملاحظة الغير وإن كان بالسلب بأن ينزّهه من شركة الغير أو من الوقوع في الجهات، وإذ لا جهة تخلو منه ولا غيره ملحوظ هناك، فلا تسبيح ولذلك عظّم[١] الله بقوله: «جلّ جلاله ثلاث مرّات». وفي العلل عن مولانا الباقر عليه السّلام قال: إنّما سمّيتْ سدرة المنتهىٰ لأنّ أعمال أهل الأرض تصعد بها الملائكة الحفظة إلىٰ محلّ السدرة، والحفظة البررة[٢] دون السدرة يكتبون ما يرفع إليهم من أعمال العباد في الأرض فينتهون بها إلى السدرة، فنظر رسول الله صلّى الله عليه وآله فرأىٰ أغصانها تحت العرش.

﴿إذ يَغشى السدرةَ ما يَغشىٰ﴾: قال عليه السّلام في هذا الخبر: «فتجلّىٰ لمحمّد صلّى الله عليه وآله نور الجبّار[٣] عزّ وجلّ، فلمّا غشىٰ محمّداً صلّى الله عليه وآله شخّص ببصره وارتعدتْ فرائصه، فشدّ الله لمحمّد صلّى الله عليه وآله قلبه وقوّىٰ له بصره»، وعلىٰ هذا الخبر فيكون السدرة ظرفاً لـ «الغشيان»، والمفعول المحذوف بقرينة المقام «محمّد» صلّى الله عليه وآله. وفي تفسير القمي[٤]: لمّا رفع الحجاب بينه وبين رسول الله غشىٰ نوره السدرة، فيكون «السدرة» مفعولاً.

﴿ما زاغَ البصر﴾: ما مال بصر[٥] رسول الله صلّى الله عليه وآله لأنّ الله قوّىٰ بصرَه كما في الخبر. ﴿وما طغىٰ﴾: وما تجاوز عن الحد، لأنّ الله أثبت قلبه فاستقام بصره كما في الخبر الباقري.

﴿لقد رأىٰ من آيات ربّه الكبرىٰ﴾: عن الباقر عليه السّلام في[٦] هذا الخبر: «قوّىٰ له بصره حتّىٰ رأىٰ من آيات ربّه ما رأىٰ، فرأىٰ محمّد صلّى الله عليه وآله

---

١. عظّم: عظيم ن.
٢. البررة: البردة د.
٣. الجبّار: الجبال د.
٤. تفسير القمي، تفسير سورة النجم، ص ٦٥٤.
٥. مال بصر: قال البصر د.
٦. في: و ن.

ما رأىٰ ببصره من آيات ربّه الكبرىٰ يعني أكبر الآيات. قال عليه السّلام: وإن غلظ السدرة مسيرة مائة عام من أيّام الدنيا وأنّ الورقة منها تغطّي أهل الدنيا. قد سبق في الخبر الذي نحن بصدد شرحه أنّ أكبر الآيات جبرئيل عليه السّلام حيث رآه في صورته، وقد سبق في المجلّد الأوّل[1] والثاني أنّه رأىٰ جبرئيل علىٰ ساقة الدر مثل القطر علىٰ البغل، له ستّمائة ألف[2] جناح، قد ملأ ما بين السماء والأرض. وفي الكافي[3] عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «ما لله عزّ وجلّ آية أكبر منّي» ـ الخبر.

المتن: وأمّا قوله: ﴿يومئذٍ لا تنفع الشفاعة إلّا مَن أذن له الرّحمٰن ورضيَ لهُ قولاً يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً﴾[4] لا يحيط الخلائق بالله عزّ وجلّ علماً، إذ هو تبارك وتعالىٰ جعل علىٰ أبصار القلوب الغطاء فلا فهم يناله بالكيف، ولا قلب يثبته بالحدود، فلا نصفه إلّا كما وصف نفسه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير الأوّل والآخر والظاهر والباطن الخالق البارئ المصوِّر، خلق الأشياء فليس من الأشياء شيء مثله، تبارك وتعالىٰ. قال: فرّجت عنّي عقدة فأعظم الله أجرك يا أمير المؤمنين.

الشرح: هذه الآية في سورة طه، أي إلّا شفاعة من أذن له الرّحمٰن، فالاستثناء من «الشفاعة» يكون مرفوع المحل علىٰ البدليّة وبيان حال الشفيع، أو لا تنفع الشفاعة أحداً إلّا من أذن له الرّحمٰن في أن يُشفَع له، فيكون الاستثناء من المفعول، فيكون منصوب المحل على المفعولية وبيان حال المشفوع له.

﴿ورَضِيَ لَهُ قَولاً﴾ أي ورضيَ لأجله أي المشفوع له قول الشافع في شأنه

١. الأول: ـ ج.
٢. ألف: ـ د.
٣. الكافي، ج ١، ص ٢٠٧.
٤. طه: ١٠٩ ـ ١١٠.

فيكون بيان حال المشفوع له، أو رضيَ لمكانته عند الله قوله في الشفاعة فيكون بيان حال الشفيع.

﴿يعلمُ ما بينَ أيديهم﴾: ما تقدّم من الأحوال، وما خلفهم: وما بعدهم ممّا[١] يستقبلونه. والقمي[٢]: **﴿ما بين أيدهم﴾**: ما مضىٰ من أخبار الأنبياء، **﴿وما خلفهم﴾**: من أخبار القائم عليه السّلام وظهوره.

﴿ولا يحيطونَ به علماً﴾: فسّره عليه السّلام بأنّه لا يحيط الخلائق بالله أحاطة علميّة؛ ثمّ علّل عليه السّلام ذلك بأنّ الله جعل ستراً وغطاء على القلوب يعني العقول، «فلا فهم يناله»: بأن يحكم له[٣] بالكيفية، إذ[٤] الفهم انّما يصل إلىٰ كيفيّة الشيء لأنّ الفهم هو حدّة القوّة الذهنية وشأنه الوصول إلىٰ صور الأشياء وكيفيّاتها. «ولا عقل يثبته بالحدود» إذ العقل انمّا يثبت الشيء بالحد والحقيقة، وفي البسائط بأنّه في أيّ مرتبة من الوجود وفي أي حدّ من الشهود، والله سبحانه منزّه عن الكيفيّات والحدود العقلية والجسمانية والوجودية مطلقاً، فلا يعرف بالعقل فلا يحيط به الخلائق علماً. ولعلّ المراد بـ«الغطاء» الأماني والشهوات، كما في قوله تعالىٰ: **﴿زُيّن للنّاس حبُّ الشّهوات﴾** ـ الآية، أو[٥] الغواشي[٦] الجسمانية والعلائق النفسانية والعوائق العقلية المانعة للسالك من التوجّه إلىٰ جانب الحق بشراشره والانقطاع عن الكل بكليّته، وأمّا عند أهل الحق فالغطاء هو الأنانية والخَلقية، لما روي من أنّه: «ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه إيّاهم» فمعرفته عزّ وجلّ معرفة إقرار وهو الاعتقاد بما حكم به علىٰ نفسه والوصف بما وصف نفسه من كونه السميع البصير إلىٰ غير ذلك من الأسماء والصفات.

---

١. ممّا: ما د.
٢. تفسير القمي، في تفسير سورة طه، ص ٤٢٣.
٣. له: ـ ج.
٤. إذ: إذا د.
٥. أو: و م ن ج.
٦. الغواشي: الغوشي د.

وفي قوله عليه السّلام: «خلق الأشياء فليس من الأشياء شيء مثله» يدلّ علىٰ أنّ المخلوق لا يشارك الخالق في أمر من الأمور. والحمد لله.

المتن: وأمّا قوله: ﴿وما كان لبشرٍ أن يكلّمه الله إلّا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾[1] وقوله: ﴿وكلّم الله موسىٰ تكليماً﴾[2] وقوله: ﴿وناديٰهما ربّهما ألَم أنهكما[3]﴾[4] وقوله: ﴿يا آدم اسكنْ أنتَ وزوجكَ الجنّة﴾[5] فأمّا قوله: ﴿وما كان لبشرٍ أن يكلّمه الله إلّا وحياً أو من وراء حجاب﴾ فإنّه ما ينبغي لبشر أن يكلّمه الله إلّا وحياً وليس بكائن إلّا من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء، كذلك قال الله تبارك وتعالىٰ علوّاً كبيراً، قد كان الرسول يوحىٰ إليه من رسل السماء فيبلغ رسل السماء رسلَ الأرض، وقد كان الكلام بين رسل[6] أهل الأرض وبينه من غير أن يرسل بالكلام مع رسل أهل السماء، وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: يا جبرئيل: هل رأيتَ ربّك؟ فقال جبرئيل: انّ ربّي لا يُرىٰ؛ فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله من أينَ تأخذ الوحي؟ فقال: آخذُهُ من إسرافيل؛ فقال: ومن أين يأخذه إسرافيل؟ قال: يأخذه من مَلَك فوقه من الروحانيين؛ قال: فمن أين يأخذه ذلك المَلَك؟ قال: يقذف في قلبه قذفاً. فهذا وحي وهو كلام الله عزّ وجلّ، وكلام الله ليس بنحو واحد: منه ما كلّم الله به الرسل، ومنه ما قذفه في قلوبهم، ومنه رؤيا يُريها

---

١. الشورىٰ: ٥١.
٢. النساء: ١٦٤.
٣. ألَم أنهكما: ـ د.
٤. الأعراف: ٢٢.
٥. البقرة: ٣٥.
٦. رسل: الرسل د.

الرسلَ، ومنه وحي تنزيلٍ[1] يُتلىٰ[2] ويُقرأ، فهو كلام الله. فاكتفِ بما وصفتُ لك من كلام الله فانّ معنىٰ كلام الله ليس بنحو واحد: فانّ[3] منه ما يبلغ رسل السماء رسلَ الأرض. قال: فرّجتَ عنّي فرّج الله عنك وحللتَ عنّي عقدة فعظّم الله أجرك يا أمير المؤمنين.

الشرح: قوله عليه السّلام في تفسير الآية الكريمة: «وليس بكائن» لعلّه[4] بيان لقوله: «إلّا وحياً»، فظاهر الآية علىٰ هذا: لا ينبغي تكليم الله أحداً[5] إلّا بطريق الوحي، وذلك الوحي[6] لايكون إلّا بأنحاء مختلفة، لأنّ أصل الوحي هو الكلام الخفيّ الذي يُدرك بسرعة، فهو إمّا أن يكون من وراء حجاب أو يرسل رسولاً أو قذفاً أو رؤيا أو تلاوة وقراءة، أمّا الوحي الذي[7] من وراء حجاب فهو الذي أشار اليه عليه السّلام بقوله[8]: «منه ما كلّم الله به الرسل» كما كلّم الله نبيّه صلّى الله عليه وآله ليلة المعراج وكما كلّم الله موسىٰ من النار؛ وأمّا الوحي الذي يرسل رسولاً فهو ما أشار اليه بقوله عليه السّلام: «فانّ منه ما يبلغ رُسلُ السماء رُسلَ الأرض»؛ وأمّا الوحي الذي بالقذف فهو ما أشار اليه بقوله عليه السّلام حكاية عن الملَك الروحاني الذي يأخذ منه إسرافيل؛ والوحي بطريق الرؤيا ظاهر كما وقع لإبراهيم عليه السّلام في حكاية الذّبح؛ ووحي التنزيل ويسمّىٰ «وحي المشافهة» وهو المشار اليه بقوله: «أو يُرسِل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء» يعني إلى الناس كما في تفسير[9] القمي[10]. هكذا ينبغي أن يُفهم هذا المقام.

---

١. تنزيل: تنزيلي د.
٢. يُتلىٰ: ــ د.
٣. فانّ: قال د.
٤. لعلّه: لعلمه د.
٥. أحداً: أحد د.
٦. الوحي: ــ م.
٧. من وراء ... الوحي الذي: ــ د.
٨. بقوله: يقول د.
٩. تفسير: التفسير د.
١٠. تفسير القمي، في تفسير سورة الشورىٰ، ص ٦٠٥.

قوله عليه السّلام: «يريها الرّسل» يمكن أن يُقرأ على المجرّد فيكون «الرّسل» هو الفاعل، أو على الإفعال فيكون الفاعل هو «الله» تعالىٰ، و «الرّسل» مفعوله ؛ فلا تغفل!

والآية الثانية في سورة النساء وهي قوله تعالىٰ: ﴿وكلّم الله موسىٰ تكليماً﴾ عن أمير المؤمنين عليه السّلام: كلّم الله تكليماً بلا جوارح وأدوات وشفة ولهوات سبحانه وتعالىٰ عن الصفات، وفي الخصال[1] عن النبي صلّى الله عليه وآله: «انّ الله ناجىٰ موسىٰ عليه السّلام بمائة ألف كلمة وأربعة وعشرين ألف كلمة في ثلاثة أيّام ولياليهنّ، ما طعم فيها[2] موسىٰ ولا شرب فيها»، وفي الاحتجاج[3]: «انّ اليهود قالوا للنبيّ صلّى الله عليه وآله: موسىٰ خير منكَ، قال: ولِمَ[4]؟ قالوا: لأنّ الله تعالىٰ كلّمه أربعة آلاف كلمة ولم يكلّمك بشيء. فقال النبيّ صلّى الله عليه وآله: لقد أُعطيتُ أنا أفضل من ذلك؛ قالوا: وما ذاك؟ قال: قوله عزّ وجلّ: ﴿سبحان الّذي أسرىٰ بعبده﴾[5] ـ الآية. وفي العيّاشي[6] عن الباقر والصادق عليهما السّلام في قوله: «انّي أوحيتُ اليك كما أوحينا إلىٰ نوح والنبيين من بعده»[7] فجمع له كل وحي.

والآية الثالثة وهي قوله: ﴿وناديٰهما ربّهما﴾ وذلك في حكاية آدم وحوّاء وما صنع إبليس اللّعين بهما.

والآية الرابعة في سورة الأحزاب وهي قوله تعالىٰ: ﴿يا أيُّها النبيّ قُل لأزواجكَ وبناتكَ ونساء المؤمنين يُدنين عليهنّ من جلابيبهنّ﴾[8] أي يغطّين

---

١. الخصال، ج ٢، باب ما بعد الألف، ص ٦٤٢.
٢. فيها: ـ د.
٣. الاحتجاج، ج ١، ص ٤٨، في احتجاجات النبيّ (ص).
٤. ولم: أو لم م ج.
٥. الإسراء: ١.
٦. تفسير العيّاشي، ج ١، في تفسير آية ١٦٤ من سورة النساء، ص ٢٨٥.
٧. إشارة إلى آية ١٦٤ من سورة النساء.
٨. الأحزاب: ٥٩.

وجهوههنّ وأبدانهنّ بملاحفهنّ[1] إذا برزن لحاجة. قيل: «من» للتبعيض، فانّ المرأة ترخي بعض جلبابهنّ وتتلفّع[2] ببعض، ﴿ذلك أدنىٰ أن يُعرفنَ﴾: يميّزن من الإماء والفتيان، ﴿فلا يُؤذينَ﴾: حتّىٰ لا يؤذي إيّاهنّ أهل الريبة، ﴿وكان الله غفوراً﴾ لما سلف حيث لم يفعلن، ﴿رحيماً﴾ بعباده حيث يراعي جزئيّات مصالحهم. في تفسير القمي[3]: كان سبب نزولها أنّ النساء كُنّ يخرجن إلى المسجد ويصلّين خلف رسول الله صلّى الله عليه وآله، فإذا كان باللّيل وخرجن إلىٰ صلاة المغرب والعشاء الآخرة والغداة يقعد الشباب بهنّ[4] في طريقهنّ فيؤذونهنّ ويتعرّضون بهنّ[5]، فأنزل الله الآية.

والآية الخامسة وهي آية الولاية والوصيّة في سورة المائدة هكذا: ﴿يا أيُّها الرّسول بلِّغْ ما أُنزِلَ إليكَ﴾[6] ـ يعني في عليّ، وقد ورد عنهم عليهم السّلام: كذا[7] نزلتْ ـ ﴿وإن لم تفعلْ فما بلّغتَ رسالته﴾: إنْ تركتَ تبليغ ما أُنزل إليك في ولاية عليّ عليه السّلام وكتمتَه كنتَ كأنّك لم تبلِّغ شيئاً من رسالة ربِّك في استحقاق العقوبة، ﴿والله يعصمكَ من الناس﴾: يمنعك من أن ينالوك بسوء، ﴿إنّ الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ يدلّ علىٰ كفر من جحد ولاية مولانا عليّ عليه السّلام. في الكافي[8] عن مولانا الباقر عليه السّلام في حديث: ثمّ نزلت الولاية وإنّما أتاه ذلك يوم الجمعة بعرفة، أنزل الله: ﴿اليوم أكملتُ لكم دينكم﴾ ـ الآية. وكان كمال الدين بولاية عليّ بن أبي طالب عليه السّلام؛ فقال عند ذلك رسول الله صلّى الله عليه وآله: أُمّتي حديثوا عهدٍ بالجاهلية ومتىٰ أخبرتهم بهذا في ابن عمّي يقول

١. بملاحفهنّ: بملاحقهنّ ن م ج.
٢. تتلفّع: تتلفّع د.
٣. تفسير القمي، في تفسير سورة الأحزاب، ص ٥٣٤.
٤. بهنّ: لهنّ د.
٥. يتعرّضون بهنّ: يتعرّضن لهنّ د.
٦. المائدة: ٦٧.
٧. كذا: كذلك د.
٨. الكافي، ج ١، ص ٢٩٠

قائل، ويقول قائل، فقلتُ في نفسي من غير أن ينطق به لساني فأتتني[١] عزيمة من الله تعالىٰ أوعدني إنْ لم أُبلِّغ أن يعذِّبني، فنزلت: ﴿يا أيُّها الرّسول﴾ ـ الآية، فأخذ رسول الله صلّى الله عليه وآله بيد عليّ عليه السّلام فقال: يا أيّها الناس انّه لم يكن نبيّاً ممّن كان قبلي إلّا وقد عمّره الله ثمّ دعاه فأجابه، فأوشكُ أن أُدعىٰ فأُجيب، وأنا مسؤول وأنتم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون؟ فقالوا: نشهد أنّك قد بلّغتَ ونصحتَ وأدّيتَ ما عليك، فجزاك الله أفضل جزاء المرسلين؛ فقال: «اللّهمّ اشهد» ثلاث مرّات، ثمّ قال: يا معشر المسلمين! هذا وليّكم من بعدي، فليُبلِّغ الشاهدُ منكم الغائبَ. وفي الاحتجاج[٢] عنه عليه السّلام ما حاصله: انّ جبرئيل عليه السّلام أتىٰ رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال: انّ الله يقرءك السّلام ويقول: انّي لم أقبض نبيّاً إلّا بعد إكمال ديني وتأكيد حجّتي، وقد بقي عليك من ربّك فريضتان ـ فريضة الحج وفريضة الولاية والخلافة ـ فانّي لم أخلُ أرضي من حجّة؛ فنادىٰ منادي رسول الله صلّى الله عليه وآله في الناس: ألا أنّ رسول الله يريد الحجّ وأن يعلِّمكم من ذلك مثل الذي علّمكم في شرائع دينكم. وبلغ من حجَّ مع رسول الله صلّى الله عليه وآله من أهل المدينة والأطراف سبعين ألف إنسان أو يزيدون، علىٰ نحو عدد أصحاب موسىٰ عليه السّلام، فلمّا وقف بالموقف أتاه جبرئيل فقال: انّ الله يقرءك السّلام ويقول: انّه قد دنىٰ أجلك، فاعهد عهْدَك، وقدِّم وصيّك، وآعهد إليّ ما عندك من العلم وميراث[٣] علوم الأنبياء والسلاح والتابوت وجميع ما عندك من آيات الأنبياء، فسلِّمها إلىٰ[٤] وصيّك. فخشي رسول الله صلّى الله عليه وآله قومه وأهل النِّفاق أن[٥] يتفرّقوا ويرجعوا إلى الجاهلية لِما عرف من عداوتهم ولِما

---

١. فأتتني: فأتيني د.

٢. الاحتجاج، ج ١، ص ٥٦ ـ ٦٦، والشارح تصرّف فيه بالحذف والتلخيص والنقل بالمعنىٰ.

٣. ميراث: الميراث د.

٤. إلىٰ: علىٰ د.

٥. أن: وأن ج.

ينطوي عليه أنفسهم لعليّ عليه السّلام، وسأل[١] جبرئيل أن يسأل ربّه العصمة، فلمّا بلغ غدير خم ـ قبل الجحفة بثلاثة أميال ـ أتاه جبرئيل علىٰ خمس ساعات مضتْ من النهار بالزجر والعصمة، فقال: يا محمّد انّ الله عزّ وجلّ يقرءك السّلام ويقول: ﴿يا أيُّها الرّسول بلّغْ ما أُنزِلَ اليكَ من ربّك﴾ في عليّ ﴿وإنْ لم تفعل فما بلّغتَ رسالتك والله يعصمك من الناس﴾ وكان أوائل القوم قربتْ[٢] من الجحفة، فأمر[٣] بأن يرد من تقدّم منهم ويحبس[٤] من تأخّر عنهم في المكان ليقيم عليّاً علَماً للناس، فأمر رسول الله صلّى الله عليه وآله عندما جاءته العصمة منادياً ينادي في الناس بالصلاة جامعة، فنحىٰ عن يمين الطريق إلىٰ جنب مسجد الغدير بأمر جبرئيل عليه السّلام عن الله، فأمر رسولُ الله صلّى الله عليه وآله أن يرصف له أحجار كهيئة المنبر ليشرف على الناس، فقام رسول الله صلّى الله عليه وآله فوق الأحجار وحمد الله وأثنىٰ عليه بأبلغ[٥] وجه، وقد ذكر أُموراً إلى أن قال: فأُوحي إليّ: ﴿بسم الله الرّحمٰن الرّحيم، يا أيُّها الرّسول بلّغْ ما أُنزِلَ اليكَ من ربّك﴾ في عليّ ﴿وإن لم تفعلْ فما بلّغتْ رسالته والله يعصمك من الناس﴾. معاشر الناس! ما قصّرتُ في تبليغ ما أنزله وأنا نبيّن لكم سبب هذه الآية: انّ جبرئيل هبط إليّ مراراً ثلاثاً يأمرني عن السّلام ربّي، وهو السّلام أن أقوم في هذا المشهد فأُعلِمَ كلّ أبيض وأسود أنّ عليّ بن أبي طالب أخي ووصيّي وخليفتي والإمام من بعدي الذي محلّه منّي محلّ هارون من موسىٰ إلّا أنّه لا نبيّ[٦] بعدي، وهو وليّكم بعد الله ورسوله، وقد أنزل الله بذلك آية من كتابه: ﴿إنّما وليّكم الله﴾ ـ الآية، وعليّ بن أبي طالب أقام الصلاة وآتى الزكاة وهو راكع، يريد الله عزّ وجلّ في كل حال. سألتُ[٧] جبرئيل

١. سأل: سأله د.
٢. قربت: قريب م، قويت ج.
٣. فأمر: فأقر ج.
٤. يحبس: يجلس د.
٥. بأبلغ: ما بلغ د.
٦. نبيّ: ينتهي ج.
٧. سألت: وقد سألت د.

أن يستعفي لي عن تبليغ ذلك. أيّها النّاس لعلمي بقلّة اليقين وكثرة المنافقين وختل[١] المستهزئين بالاسلام الذين وصفهم الله في كتابه بأنّهم ﴿يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾ ـ الآية، وكل ذلك لا يُرضي الله منّي إلّا أن أُبلِّغ ما أُنزلَ إليّ؛ ثمّ تلا: ﴿يا أيُّها الرّسول بلِّغْ﴾ ـ الآية. فاعلموا معاشر النّاس! انّ الله قد نصبه[٢] لكم وليّاً وإماماً مفترضاً طاعته[٣] على المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان وعلى البادئ والحاضر، وعلى الأعجميّ والعربيّ والحرّ والمملوك والصغير والكبير، وعلى الأبيض والأسود، وعلىٰ كل موحِّد ماضٍ حكمُه، جائز قوله، نافذ أمره، ملعون من خالفه، مرحوم من تبعه ومن صدّقه، فقد غفر الله له ولمن سمع منه وأطاع له.

معاشر النّاس، تدبّروا القرآن وافهموا آياته، وانظروا إلىٰ محكماته ولا تتّبعوا متشابهاته، فوَاللّه لن يبيِّن لكم زواجره ولا يوضِّح لكم تفسيره إلّا الذي أنا آخِذٌ بيده ومُصعِده إليّ، ومُعلمكم: من كنتُ مولاه فهذا عليّ مولاه، فهو أخي ووصيِّي، وموالاته من الله أنزلها عليّ.

معاشر الناس، انّ عليّاً والطيِّبين من وُلدي هم الثقل الأصغر والقرآن هو الثقل الأكبر، فكل واحد منهما [مُنبئ][٤] عن صاحبه وموافق له، لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض، أُمناء الله في خلقه، وحكّامه في أرضه؛ ألا وقد بلّغتُ، ألا وقد أسمعتُ، ألا وقد أوضحتُ، ألا وانّ الله قال، وأنا قلتُ عن الله، ألا انّه ليس أمير المؤمنين غير أخي هذا، ولا تحلّ إمرة المؤمنين بعدي لأحد غيره؛

ثمّ ضرب بيده إلىٰ عضده، فرفعه وكان منذ أوّل ما صعد رسول الله صلّى الله عليه وآله سال عليّاً حتّىٰ صارت رِجله مع ركبة[٥] رسول الله؛ ثمّ قال:

---

١. ختل: ختل ن، ضلّ د.
٢. نصبه: نصب د.
٣. طاعته: طاعة م.
٤. مُنبئ (الاحتجاج): ـ النسخ.
٥. ركبة: ركبته م ج.

معاشر النّاس! هذا عليّ أخي ووصيّي وواعي[١] علمي وخليفتي علىٰ أُمّتي، وعلىٰ تفسير كتاب الله عزّ وجلّ والداعي إليه، والعامل بما يرضيه، والمحارب لأعدائه، والموالي علىٰ طاعته، والناهي عن[٢] معصيته، خليفة رسول الله وأمير المؤمنين والإمام الهادي، وقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين. بأمر الله أقول، ما يبدّل القول لديّ، بأمر الله ربّي أقول؛

اللّهمّ والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وٱلعَنْ من أنكره، وٱغضبْ علىٰ من جحد حقّه؛ اللّهمّ انّك أنزلتَ علَيَّ أنّ الإمامة لعليّ وليّك عند تبياني ذلك ونصبي إيّاه بما أكملتَ لعبادك من دينهم وأتممتَ عليهم نعمتك ورضيتَ لهم الإسلام ديناً، فقلتَ: ﴿فمن يَبْتغِ غيرَ الإسلامِ ديناً فلنْ يُقبلَ منهُ وهوَ في الآخِرَةِ مِنَ الخاسِرين﴾، اللّهمّ انّي أشهدكَ أنّي قد بلّغتُ.

معاشر الناس! انّما الله عزّ وجلّ أكمل دينكم بإمامته، فمن لم يأتمّ[٣] به وبمن يقوم مقامه من وُلدي من صلبه إلىٰ يوم القيامة، والعرض[٤] على الله عزّ وجلّ، فأُولئك الذين حبطت أعمالهم وفي النار خالدون لا يُخفّف عنهم العذاب ولا هم يُنظرون.

معاشر الناس! أمرني الله أن آخُذَ من ألسنتكم الإقرار بما عقدت لعليّ من إمرة[٥] المؤمنين ومن جاء معه من الأئمّة منّي ومنه علىٰ ما أعلمكم[٦] أنّ ذرّيّتي من صلبه؛ فقولوا بأجمعكم: انّا سامعون مطيعون راضون منقادون لما بلّغتَ من ربّنا وربّك في أمر عليّ وأمر وُلده من صُلبه من الأئمّة، نُبايعك علىٰ ذلك بقلوبنا وأنفسنا وألسنتنا وأيدينا، على الله نحيى ونموت ونبعث، ولا نغيّر ولا نبدّل ولا نشكّ ولا

١. واعي: داعي د.
٢. عن: علىٰ د.
٣. لم يأتم: لم يأت د.
٤. العرض: الغرض د.
٥. إمرة: أمير د.
٦. أعلمكم: أعملكم د.

نرتاب ولا نرجع عن عهد ولا ننقض الميثاقَ ونطيع الله ونطيعك وعليّاً أمير المؤمنين ووُلده الذين ذكرتَهم من ذريّتك من صُلبه بعد الحسن والحسين الذين قد عرّفتُكم مكانهما منّي ومحلّهما عندي ومنزلتهما من ربّي، فقد أدّيتُ ذلك اليكم وأنّهما سيّدا شباب أهل الجنّة وأنّهما الإمامان بعد أبيهما عليّ وأنا أبوهما قبله، وقولوا أطعنا الله بذلك وإيّاك والحسن والحسين والأئمّة الذين ذكرتَ عهداً وميثاقاً مأخوذاً لأمير المؤمنين من قلوبنا وأنفسنا وألسنتنا ومصافقة أيدينا، لا نبتغي بذلك بدلاً، ولا نرىٰ من أنفسنا عنه حولاً أبداً، أشهدنا اللّهَ وكفىٰ بالله شهيداً، وأنت علينا به شهيد، وكل من أطاع ممّن ظهر واستتر وملائكة الله وجنوده وعبيده، والله أكبر من كل شهيد.

قال الراوي: فناداه القوم: نعم، سمعنا وأطعنا علىٰ أمر الله وأمر رسوله بقلوبنا وألسنتنا وأيدينا، وتداكّوا[1] علىٰ رسول الله وعلىٰ عليّ، وصافقوا بأيديهم، فكان من صافق رسول الله الأوّلُ والثاني والثالث والرابع والخامس وباقي المهاجرين والأنصار علىٰ قدر طبقاتهم وقدر منازلهم إلىٰ أن صلّيتْ العشاء والعتمة في وقت واحد وواصلوا البيعة والمصافقة ثلاثاً، ورسول الله صلّى الله عليه وآله يقول كلّما بايع القوم: «الحمد لله الذي فضّلنا علىٰ جميع العالمين» وصارت المصافقة سنّة ورسماً[2] يستعملونها الناس[3].

وفي تفسير[4] القمي[5] بعدما ذكر قريباً من ذلك إلىٰ أن قال: فخرج رسول الله من مكّة يريد المدينة حتىٰ نزل منزلاً يُقال له غدير خم وقد علم الناس منازلهم إذ نزل عليه: ﴿يا أيُّها الرّسول بلِّغْ﴾ ـ الآية، فقام رسول الله صلّى الله عليه وآله

---

١. تداكّوا: تدالوا د.
٢. رسماً: وسماً ج.
٣. انتهىٰ ما نُقِلَ عن الاحتجاج.
٤. تفسير: ـ د.
٥. تفسير القمي، في تفسير سورة المائدة، ص ١٦١.

وقال: تهديد ووعيد! فحمد الله وأثنىٰ عليه ثم قال: يا أيّها[١] الناس! هل تعلمون مَن وليّكم؟ قالوا: نعم[٢]، الله ورسوله؛ قال: ألستم تعلمون أنّي أولىٰ بكم منكم بأنفسكم؟ قالوا: بلىٰ، قال: اللّهمّ اشهد؛ فأعاد ذلك عليهم ثلاثاً، كل ذلك يقول مثل قوله الأوّل، ويقول الناس كذلك، ويقول: اللّهمّ اشهدْ.

ثم أخذ بيد أمير المؤمنين فرفعها حتّىٰ بدا للناس بياض إبطَيهما، ثمّ قال: اللّهمّ اشهد عليهم وأنا من الشاهدين. فاستفهم عمر من بين أصحابه فقال: يا رسول الله هذا من الله أو من رسوله؟ قال: نعم، هذا من الله ومن رسوله، انّه أمير المؤمنين وإمام المتّقين وقائد الغرّ المحجّلين، يقعده الله يوم القيامة على الصراط فيدخل أولياءه الجنّة وأعداءه النار. فقال أصحابه الذين ارتدّوا بعده: قد قال محمّد في مسجد الخيف ما قال، وقال هاهنا ما قال، وإن رجع إلى المدينة يأخذ البيعة له، فاجتمع أربعة عشر نفراً وتؤامروا علىٰ قتل رسول الله صلّى الله عليه وآله وقعدوا له في العقبة بين الجحفة والأبواء، فقعدوا سبعة عن يمين وسبعة عن يسارها لينفروا ناقة رسول الله، فلمّا جنّ عليه اللّيل تقدّم رسول الله في تلك اللّيلة العسكر فأقبل بنفس[٣] علىٰ ناقته، فلمّا دنا من العقبة ناداه جبرئيل: يا محمّد انّ فلاناً وفلاناً قد قعدوا لك، فنظر رسول الله فقال: من هذا خلفي؟ فقال حذيفة اليماني أنا حذيفة اليماني يا رسول الله، قال: سمعتَ ما سمعتُ؟ قال: بلىٰ قال: فاكتم؛ ثمّ دنا رسول الله منهم فناداهم بأسمائهم، فلمّا سمعوا نداء رسول الله دخلوا في غمار[٤] الناس وقد كانوا عقلوا رواحلهم فتركوها، ولحق الناس[٥] برسول الله وطلبوهم وانتهىٰ رسول الله إلىٰ رواحلهم فعرفها فلم يزل قال: ما بال أقوام تحالفوا في الكعبة إن أمات الله محمّداً أو قتله لا يردوا هذا الأمر في أهل بيته أبداً؛ فجاؤوا إلىٰ رسول الله وحلفوا

---

١. يا أيّها: أيّها د.
٢. نعم: + يعلم د.
٣. بنفس: ينعس د.
٤. في غمار: علىٰ غمار ن م.
٥. وقد كانوا ... الناس: ــ ج.

أنّهم لم يقولوا من ذلك شيئاً ولم يردّوه ولم يهمّوا[1] بشيء في رسول الله؛ فأنزل الله: ﴿يحلفون بالله ما قالوا﴾ أن يردوا هذا الأمر في أهل بيت رسول الله ﴿ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهمّوا بما لم ينالوا﴾ من قتل رسول الله ﴿وما نقموا إلّا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يكُ خيراً لهم وإن يتولّوا يعذّبهم الله عذاباً أليماً﴾[2] في الدنيا والآخرة ﴿وما لهم﴾ في الأرض ﴿من ولي ولا نصير﴾، فرجع رسول الله إلى المدينة وبقي بها المحرّم والنصف من صفر لا يشتكي شيئاً ثمّ ابتدأ به الوجع الذي توفّي فيه صلّى الله عليه وآله.

أقول: وأخبار يوم الغدير بتعبيرات مختلفة شتّىٰ أكثر من أن يحصىٰ يكاد تبلغ حدّ التواتر بالمعنىٰ؛ ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور. والحمد لله عليل ما هدانا لدينه الحق.

المتن: وأمّا قوله ﴿هل تعلم له سميّاً﴾[3] فانّ تأويله هل تعلم أحداً اسمُهُ اللهُ غيرَ الله تبارك وتعالىٰ، فإيّاك أن تفسّر القرآن برأيك حتّىٰ تفقهه عن العلماء فانّه رُبّ تنزيل يُشبه كلام البشر وهو كلام الله وتأويله لا يشبه كلام البشر كما ليس شيء من خلقه يُشبهه كذلك لا يُشبه فعله تبارك وتعالىٰ شيئاً من أفعال البشر ولا يشبه شيء من كلامه بكلام البشر، فكلام الله تبارك وتعالىٰ صفته وكلام البشر أفعالهم فلا تُشبّه كلامَ الله بكلام البشر فتهلك وتضلّ. قال: فرّجتَ عنّي فرّج الله عنك وحللت عنّي عقدة فعظّم الله أجرك يا أمير المؤمنين.

الشرح: الآية في سورة مريم، أي هل تعلم له مثلاً فانّ الشائع المتعارف في المسمّي أن يكون في الأمثال، أو هل تعلم أحداً اسمه الله غير الله فانّ كبرياء

---

١. يهمّوا: يهتمّوا ن.
٢. التوبة: ٧٤.
٣. مريم: ٦٥.

الأحديّة حمىٰ أن يسمّىٰ أحد بهذا الاسم؛ هذا بحسب اللّفظ فانّ المشركين سمّوا الصنم «إلهاً» ولم يجترءوا أن يسمّوه الله، وأمّا بحسب الحقيقة فانّ الله اسم للمرتبة الجامعة لجميع الأسماء الحسنىٰ وقاطبة الكمالات العليا، ولم يدّع أحد لنفسه ولا لغيره من معبوداته تلك المرتبة فانّ من علامات تلك المرتبة أن يكون العالم بجميع أجزائه العلويّة والسفليّة مظاهر لها ومرايا ظهورها.

ثمّ انّه عليه السّلام لمّا ذكر تأويل الآية بما نقلنا منَع السائلَ عن تفسير القرآن بالرأي، وقد ورد النهي عن ذلك في أخبار كثيرة من الطريقين: فقد روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ» وعنه صلّى الله عليه وآله: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّء مقعده من النار» وعن أبي عبدالله عليه السّلام: «من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر وإن أخطأ فهو أبعد من السّماء».

فإن قيل: قد ورد الحثّ الأكيد على التدبّر في القرآن والعرض علىٰ كتاب الله، قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿أفلا يتدبّرون القرآن أم علىٰ قلوب أقفالها﴾ وقال النبيّ صلّى الله عليه وآله: «إذا جاءكم عنّي حديث فاعرضوه علىٰ كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط»، ومن الواضح أنّه لا يمكن العرض بدون الفهم، وقال صلّى الله عليه وآله: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علىٰ أحسن الوجوه»، وقال أمير المؤمنين عليه السّلام: «إلّا أن يؤتي الله فهماً في القرآن»؛

فالجواب أنّ الآيات والأخبارالواردة في التدبّر انّما هو لمن فاز بالتبعيّة لأهل بيت العصمة وأخلص الانقياد لهم بحيث أخذ علمه منهم ويتّبع آثارهم واطّلع علىٰ بعض أسرارهم وحصل له الرسوخ في العلم وانفتح بمتابعتهم عينا قلبه، فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه ويستنبط نبذاً من عجائبه، فمَن هذا صفته لا يبعد دخوله في الراسخين كما ورد في سلمان أنّه «منّا أهل البيت»، وهذا هو المراد بقوله عليه السّلام في الخبر الذي نحن بصدد شرحه: «حتّىٰ تفقّهه من العلماء»، وما ورد

عنهم عليهم السّلام أنّه: «تعلّمْ من ذي علم»، وبالجملة ما لم يأخذ علمه من مدينة العلم ولم يخدم بالتابعية المحضة أبواب العلم ولم يتّبع آثارهم لم يصحّ له النظر في القرآن والتدبّر فيه؛ وأيضاً النظر في القرآن يستدعي معرفة أُمور كما ورد عن الصادق عليه السّلام أنّه قال بعد كلام: «اعلموا ـ رحمكم الله ـ أنّه من لم يعرف من[1] كتاب الله عزّ وجلّ[2] الناسخ من المنسوخ والخاص من العام والمحكم من[3] المتشابه والرّخص من العزائم والمكّي والمدني وأسباب التنزيل والمبهم من القرآن في ألفاظه المنقوطة والمؤلّفة وما فيه من علم القضاء والقدر والتقديم والتأخير والمبيّن والعميق والظاهر والباطن والابتداء[4] والانتهاء والسؤال والجواب والقطع والوصل والمستثنىٰ منه والجار فيه والصفة لما قبل ممّا[5] يدلّ علىٰ ما بعد والمؤكّد منه والمفصّل وعزائمه ورخصه ومواضع فرائضه وأحكامه ومعنىٰ حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون والموصول من الألفاظ والمحفوظ علىٰ ما قبله وعلىٰ ما بعده، فليس[6] بعالم بالقرآن ولا هو من أهله ومتىٰ ما ادّعىٰ معرفة هذه الأقسام مدّعٍ[7] بغير دليل فهو كاذب مرتاب مفتر على الله الكذب وعلىٰ رسوله ومأواه جهنّم وبئس المصير» ـ انتهىٰ. فهذا أي عدم المعرفة بتلك الأُمور مع الخوض في التفسير أحدُ[8] معاني القول بالرأي المنهيّ[9] عنه.

والاحتمال الآخر هو أن يكون للمفسّر رأي وإليه ميل من طبعه من دون برهان قطعي أو أخذ من تراجمة الوحي فيتأوّل القرآن علىٰ مقتضىٰ رأيه وهواه ليحتجّ في

---

١. من: عن م.
٢. جلّ: + عن د.
٣. المحكم من: المحكم في د.
٤. والابتداء: بالابتداء د.
٥. قبل ممّا: ـ د.
٦. فليس: وليس د.
٧. مدّع: بدع د.
٨. تفسير أحد: أحد التفسير د.
٩. المنهي: والمنهيّ م.

تصحيح غرضه ومدّعاه، وهذا شأن أكثر الملاحدة والمبتدعة والمفسّرين برأيهم من أهل السنّة كما نقل من بعض الواعظين أنّه فسّر الخبر النبوي وهو قوله صلّى الله عليه وآله: «تسحّروا فانّ السحور بركة» فذكر أنّ المراد التسحّر بالذكر والاستغفار، وفي قوله تعالىٰ: ﴿اذهب إلىٰ فرعون أنّه طغىٰ﴾ فسّره بالقلب وأنّه المراد من فرعون، إلىٰ غير ذلك من الهوسات الباطلة الممنوعة في الشريعة المقدّسة.

ثمّ أنّ مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام استدلّ علىٰ منع التفسير بالرأي بأنّه تنزيل من القرآن يقرب من كلام البشر، فانّ الألفاظ المستعملة في القرآن هي التي في محاورات العرب، لكن التأويل أي المراد منه غير ما يفهم من تنزيله، لأنّ تأويله ليس من قبيل كلام البشر لأنّه ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾، فربّما يندرج في لفظ منه حقائق ومعارف لا يحيط بها عقول البشر، وبالجملة، فالّله سبحانه لا يشبهه خَلقُه في أمر من الأُمور، فلا يشبهه خلقه، ولا يشبه هو شيئاً من خلقه، وكذا لا يشبه فعله أفعال البشر، ولا يشبه صفته صفات البشر[١]، فلا يشبه كلامه كلام البشر، لأنّ كلامه تعالىٰ صفة وكلام البشر أفعالهم، وأين هذا من ذاك! وقد سبق تحقيق الكلام في موضعه.

قوله عليه السّلام: «فلا تشبّه» علىٰ صيغة التفعيل والخطاب أي فلا تجعل كلام الله شبيهاً بكلام البشر، وكيف يمكن الخوض في القرآن وقد ورد عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّ: «للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعاً»، وعن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «ما من آية إلّا ولها أربعة معان، ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحد هو أحكام الحلال والحرام، والمطلع هو مراد الله من العبد[٢] بها»، وروت العامّة عن مولانا الصادق عليه السّلام أنّه قال: «في كتاب الله علىٰ أربعة أشياء: العبارة والإشارة واللّطائف والحقائق، فالعبارة للعوام، والإشارة

---

١. فلا يشبهه خلقه... صفات البشر: ـ ج.
٢. العبد: العباد د.

للخواص، واللّطائف للأوصياء، والحقائق للأنبياء»، وروى العيّاشي[1] بإسناده عن جابر قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن شيء من تفسير القرآن، فأجابني، ثمّ سألته ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلتُ جُعِلتُ فداك كنتَ أجبتَ[2] في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم، فقال: يا جابر انّ للقرآن بطناً وللبطن بطن وللظهر ظهر، يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، انّ الآية يلكون أوّلها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متّصل يتصرّف علىٰ وجوه.

المتن: وأما قوله: ﴿وما يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء﴾[3] كذلك ربّنا لا يعزب عنه شيء، وكيف يكون مَن خلق الأشياء لا يعلم ما خلق وهو الخلّاق العليم.

وأمّا قوله: ﴿لا ينظر إليهم يوم القيامة﴾[4] يخبر انّه لا يصيبهم بخير، وقد يقول العرب: «والله ما ينظر الينا فلان» وانّما يعنون بذلك أنّه لا يصيبنا منه بخير، فكذلك النظر هاهنا من الله تبارك وتعالىٰ إلىٰ خلقه، فنظره اليهم رحمة منه لهم. قال: فرّجت عنّي فرّج الله عنك وحللت عنّي عقدة فعظّم الله أجرك.

قال: وأمّا قوله ﴿كلّا انّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون﴾[5] فانّما يعني يوم القيامة أنّ الله هم عن ثواب ربّهم محجوبون.

الشرح: الآية الأُولىٰ وهي قوله: ﴿وما يعزب﴾ ـ الآية، والآية الثانية وهي قوله: ﴿لا ينظر إليهم﴾ في سورة آل عمران، والآية الثالثة وهي قوله: ﴿كلّا أنّهم﴾ ـ الآية، في سورة التطفيف. والمناسب للسياق أن تكون الجملة الدعائية

---

١. تفسير العيّاشي، ج ١، ص ١٢.
٢. أجبت: أحبّ ج.
٣. يونس: ٦١.
٤. آل عمران: ٧٧.
٥. المطفّفين (التطفيف): ١٥.

وهيَ قوله: «فرّجت» بعد الآية الثالثة لتمام الكلام عندها، لكنّ السائل قدّمها لكمال اهتزازه بوصوله الى الحق، لأنّ دفع التعاند انّما وقع منه عليه السّلام في الآيتين الأوليين فيكون بيانه الآية الثالثة[1] من قبيل الاستظهار؛ فتدبّرْ!

فالآية الأُولىٰ: ﴿وما يعزب عن ربِّك﴾ أي ما يبعد وما يغيب عن علمه مثقال ذرّة: ما يوازن غلّة[2] صغيرة أو هباء في الأرض ولا في السماء، أي في عالم الوجود فانّ العامّة لا تعرف موجوداً غيرها أو في أرض العالم السفلي وسماء العالم العلوي ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلّا في كتاب مبين بالفتح علىٰ نفي الجنس، وهو كلام برأسه مؤكِّد لما قبله، وقيل: عطف على «مثقال»، والفتح لعدم الصرف فيكون الاستثناء منقطعاً، وقُرِء بالرفع على الابتداء والخبر. و «الكتاب المبين»: اللّوح المحفوظ. ولمّا كان علمه تعالىٰ ذاته فسواء قيل لا يعزب عنه أو يقال لا يعزب عن علمه. واستدلّ الإمام عليه السّلام علىٰ إحاطة علمه بأنّه الخالق للسماوات والأرض وما بينهما[3]، والخالق للشيء كيف يمكن أن لا يعلم ما خلق كما قال سبحانه: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللّطيف الخبير﴾[4] وقال أيضاً: ﴿وهو الخلّاق العليم﴾[5].

وأمّا الآية الثانية وهي قوله سبحانه: ﴿ولا ينظر اليهم يوم القيٰمة﴾ فالمراد ـ كما قال عليه السّلام ـ بـ «النظر» نظر الرحمة، وإلّا ففي العلم كل شيء علىٰ حدّ سواء. واستشهد علىٰ ذلك بقول العرب كما ذكر.

والآية الثالثة وهي قوله: ﴿كلّا انّهم عن ربِّهم يومئذ لمحجوبون﴾ فقد قال عليه السّلام يعني عن ثواب ربّهم، وقد سبق في الكتاب وكذا في عيون أخبار الرضا[6] عليه السّلام عنه أنّه سُئل عن هذه فقال: انّ الله لا يوصف بمكان يحلّ فيه

---

١. الآية في سورة التطفيف... الآية الثالثة: ـ ج.
٢. غلّة: نملة ن.
٣. بينهما: فيهما د.
٤. الملك: ١٤.
٥. يس: ٨١.
٦. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ١١٥.

فيحجب عنه فيه عباده، ولكنّه يعني لكنّهم عن ثواب ربّهم لمحجوبون، وفي المجمع[1] عن أمير المؤمنين: عن ثوابه ودار كرامته.

المتن: وقوله ﴿ءأمنتم من في السّماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور﴾[2] وقوله: ﴿وهو الله في السّمٰوات وفي الأرض﴾[3] وقوله: ﴿الرّحمٰن على العرشِ اَستوىٰ﴾[4] وقوله: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾[5] وقوله: ﴿ونحن أقربُ إليه من حبلِ الوريد﴾[6] فكذلك الله تبارك وتعالىٰ سبّوحاً قدّوساً أن يجري منه ما يجري من المخلوقين وهو اللّطيف الخبير. وأجلّ وأكبر من أن ينزل به شيء ممّا ينزل بخلقه، وهو على العرش اَستوىٰ، علمه شاهد لكلّ نجوىٰ، وهو الوكيل علىٰ كل شيء والميسّر لكل شيء، والمدبّر للأشياء كلّها، تعالى الله عن أن يكون علىٰ عرشه علوّاً كبيراً.

الشرح: الآية الأُولىٰ في سورة الملك: قال تعالىٰ: ﴿ءأمنتم من في السّماء﴾ ـ الآية. ذكر هذه الآيات الأربع ليس للتدافع بينهما إذ لا تدافع هاهنا بل لتوهّم المكانية. فالإمام عليه السّلام أجاب عن الكل بالتسبيح والتقديس على معنى كونه في السماء بمقتضى الآية الأُولىٰ، وفي السماوات والأرض بموجب الآية الثانية، وعلى العرش بحكم الآية الثالثة، ومعيّته مع الخلق كما هو صريح الآية الرابعة، ليس علىٰ أن يكون كما حكم بذلك علىٰ خلقه يستلزم المكان أو الحلول في الشيء أو الجلوس على العرش أو المقارنة مع الخلق، تعالى الله عن ذلك بل علىٰ معنى الإحاطة والاستيلاء والتدبير بحيث لا يخلو منه وعن علمه وقدرته وتدبيره، ولا يخفىٰ أنّه

---

١. مجمع البيان٢، ج ٩ ـ ١٠، ص ٦٨٩، في تفسير آية ١٥ من سورة المطففين.
٢. الملك: ١٦.
٣. الأنعام: ٣.
٤. طه: ٥.
٥. الحديد: ٤.
٦. ق: ١٦.

عليه السّلام سلّم في الآية الأُولىٰ أنّ المراد هو الله تعالىٰ، وقيل: «من في السماء» أي الملائكة الموكّلين علىٰ تدبير هذا العالم.

قوله عليه السّلام «تعالىٰ أن يكون علىٰ عرشه»: أي تعالىٰ عن أن يكون العرش مكاناً له ولجلوسه فيه. ﴿أن يخسف بكم الأرض﴾: فيغيبكم فيها كما فعل بقارون. ﴿فإذا هي تمور﴾: أي تضطرب.

والآية الثانية في سورة الأنعام قال تعالىٰ: ﴿وهو الله في السّمٰوات والأرض﴾: هو المعبود فيهما والمعروف بالإلٰهية والوحدانية فيهما، مثل قوله: ﴿هو الذي في السّماء إلٰه وفي الأرض إلٰه﴾ وقد سبق في الكتاب[1] بإسناده عن الصادق عليه السّلام أنّه سُئل عن هذه الآية، قال: كذلك هو في كل مكان. قيل: بذاته؟ قال: ويحك! الأماكن أقدار، فإذا قلتَ في مكانه بذاته لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك، ولكن هو باين من خلقه محيط بما خلق[2] علماً وقدرة وإحاطة وسلطاناً، وليس علمه بما في الأرض بأقلّ بما في السماء، لا يبعد منه شيء، الأشياء عنده سواء علماً وقدرة وسلطاناً وملكاً وإحاطة.

والآية الثالثة في سورة طه: قال تعالىٰ: ﴿الرّحمٰن على العرشِ آستوىٰ﴾ قد سبق في بيانه ما[3] لا مزيد عليه ولنذكر ما أفاض بعض أساتيدنا في تفسيره لاشتماله علىٰ فوائد عرفانية، نقل أعلى الله مقامه عن الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال: «يعني استوىٰ تدبيره وعلا أمره»، وعن الكاظم عليه السّلام: «استوىٰ علىٰ ما دقّ وجلّ»، وعن الكافي[4] عن الصادق عليه السّلام: استوىٰ علىٰ كلّ شي، فليس شيء أقرب اليه من شيء، وفي رواية أخرىٰ: «استوىٰ من كلّ

---

١. التوحيد، ص ١٣٣.
٢. خلق: + الله د.
٣. ما: بما ن.
٤. الكافي، ج ١، ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

شيء»، وفي أخرىٰ: «استوىٰ في كلّ شيء فليس شيء أقرب اليه من شيء، لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب، استوىٰ في كلّ شيء».

قال ـ رحمه الله تعالىٰ ـ[1]: «أقول: قد يُراد بالعرش الجسمُ المحيط بجميع الأجسام؛ وقد يُراد به ذلك الجسم مع ما فيه من الأجسام أعني العالم الجسماني بتمامه، وقد يُراد به ذلك الجسم مع ما فيه من الأجسام أعني العالم الجسماني بتمامه؛ وقد يُراد به ذلك المجموع مع جميع ما يتوسّط بينه وبين الله سبحانه من الأرواح التي لا يتقوّم الأجسام إلّا بها أعني العوالم كلّها بمُلْكها وملكوتها وجبروتها، بالجملة ما سوى الله عزّ وجلّ؛ وقد يُراد به علم الله سبحانه المتعلّق بما سواه؛ وقد يُراد به علم الله الذي اطّلع عليه أنبياءَه ورسله وحججه عليهم السّلام، وقد وقعت الاشارة إلىٰ كل منها في كلامهم عليهم السّلام، وربّما يفسّر بـ «الملك» ويرجع إلىٰ ما ذكر».

ثمّ قال: أقول: فسّر الصادق عليه السّلام الاستواء باستواء النسبة، والعرش بمجموع الأشياء، وضمن الاستواء ما يتعدّىٰ بـ «علىٰ» كالاستيلاء والإشراف[2]، فتصير المعنىٰ استوىٰ نسبته إلىٰ كلّ شيء حال كونه مستولياً على الكلّ؛ ففي الآية دلالة علىٰ نفي المكان عنه سبحانه خلاف ما يفهمه الجمهور منها؛ وفيها أيضاً إشارة إلىٰ معيّته[3] القيّوميّة واتّصاله[4] المعنوي بكل شيء على الوجه الذي لا ينافي أحديّتَه وقُدسَ جلاله، وإلى إفاضة الرحمة العامّة[5] على الجميع على نسبة واحدة، وإحاطة علمه بالكل بنحو واحد، وقربه من كل شيء علىٰ نهج سواء. وأتىٰ بلفظة «من» في الرواية الثانية تحقيقاً لمعنى الاستواء في القرب والبعد السويّ[6] وبلفظة

---

١. الوافي، باب العرش والكرسي، ص ١٠٩.
٢. الإشراف: الإشراق د.
٣. معيّته: معيّة د.
٤. اتّصاله: اتّصال د.
٥. العامّة: العلمية د.
٦. السوي: ـ ن.

«في» في الثالثة تحقيقاً لمعنىٰ ما يستوىٰ فيه. وأمّا اختلاف المقرّبين كالأنبياء والأولياء والملائكة مع المبعدين كالشيطان والكفّار في القرب والبعد فليس ذلك من قبله سبحانه بل من جهة تفاوت أرواحهم واختلاف درجاتهم» ـ انتهىٰ كلامه رفع الله مقامه.

والآية الرابعة في سورة الحديد: قال تعالى: هو الأوّل أي قبل كلّ شيء والآخر أي بعد كلّ شيء والظاهر علىٰ كلّ شيء بالقهر له[1] والباطن الخبير بباطن كل شيء. قيل: وهو الأوّل يُبتدأ منه الأسباب والآخر الذي ينتهي إليه المسبّبات والظاهر وجوده من كل شيء والباطن حقيقة ذاته فلا يكتنهها العقول. وفي الكافي[2] وهذا الكتاب[3] عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «الذي ليست لأوّليّته[4] نهاية ولا لآخريّته حدّ ولا غاية»، وقال عليه السّلام[5]: «الذي بطن من خيفيّات الأُمور وظهر في العقل بما يرىٰ في خلقه من علامات التدبير»، ثمّ قال تعالىٰ بعد ذلك: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ لا ينفكّ علمه وقدرته عنكم في حال. وفي الخبر: «مع كل شيء لا بمقارنة وغير كلّ شيء لا بمزايلة»[6] وغرض السائل توهّم الأينيّة[7] من الظهور والبطون والمعيّة.

والآية الخامسة في سورة «ق» قال تعالىٰ: ﴿ولقد خلقنا الإنسانَ ونعلم ما تُوسْوِسُ بِهِ نفسه﴾ أي ما تحدّث به نفسه وهو ما يخطر بباله. و«الوسوسة»: الصوت الخفيّ. والضمير في «به» إلىٰ «ما» إن أخذتْ موصولة، وإلى «الإنسان» إن أخذتْ مصدرية ﴿ونحنُ أقربُ إليهِ من حبلِ الوَريد﴾ أي ونحن أعلم بحاله ممّن كان

---

١. بالقهر: ـ م د.
٢. الكافي، ج ١، ص ١٤١.
٣. التوحيد، ص ٣١.
٤. لأوّليّته: الأوّليّته د.
٥. نفس المصدرين.
٦. نهج البلاغة، الخطبة الأُولىٰ، ص ٤٠.
٧. الأينيّة: الإنيّة ج.

أقرب إليه من حبل الوريد وهو مثَلٌ في القُرب، ولذا قيل: «والموت أدنىٰ من الوريد». و «الحبل»: العِرْق، وإضافته للبيان لأنّ الوريدين عِرقان مكتنفان بصفحتَي العُنق في مقدّمها متّصلان بالوتين يردان من الرأس إليه. قيل: سمّي وريداً لأنّ الروح يرده.

المتن: وأمّا قوله: ﴿وجاء ربّك والملك صفّاً صفّاً﴾[1] وقوله: ﴿ولقد جئتمونا فرادىٰ كما خلقناكم أوّل مرّة﴾[2] وقوله: ﴿هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾[3] وقوله: ﴿هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الملائكة أو يأتيَ ربّك أو يأتيَ بعض آيات ربّك﴾[4] فانّ ذلك حق كما قال الله عزّ وجلّ، وليس له جيئة كجيئة الخلق، وقد أعلمتُك أنّ رُبّ كل شيء من كتاب الله تأويله علىٰ غير تنزيله، ولا يشبه كلام البشر، وسأُنبِّئك بطرف منه فتكتفي إن شاء الله: من ذلك قول إبراهيم عليه السّلام: ﴿إنّي ذاهبٌ إلىٰ ربّي سيهدين﴾[5] توجّهه إليه عبادةً واجتهاداً وقرباً إلى الله تعالىٰ، ألا ترىٰ أنّ تأويله غير تنزيله! وقال: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾[6] يعني السلاح وغير ذلك.

الشرح: الشكّ في هذه الآيات انّما هو نسبة المجيء والإتيان سيّما «في ظلل من الغمام» إلى «الله» و «الرب» تعالىٰ ومجيء الخلق لديه، وأيضاً تارة يقول: «يوم يأتي ربّك» ومرّة يقول: «يوم يأتي بعض آيات ربّك» وأجاب عن الإشكال الأوّل في الآيتين[7] الأوليين بقوله: «فانّ ذلك حق» إلى قوله: «وغير ذلك» ـ وإن كان

---

١. الفجر: ٢٢.
٢. الأنعام: ٩٤.
٣. البقرة: ٢١٠.
٤. الأنعام: ١٥٨.
٥. الصافّات: ٩٩.
٦. الحديد: ٢٥.
٧. الآيتين: آيتين د.

باعتبار جواباً عن الجميع كما لا يخفىٰ على الخبير ـ فالآية الأُولىٰ في سورة «الفجر» قال تعالىٰ: ﴿وجاء ربّك﴾: في هذا الكتاب وفي عيون أخبار الرضا عليه السّلام: أي جاء أمر ربّك يعني ظهرت آيات قدرته وآثار قهره، مثّل تعالىٰ ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته وسياسته بقرينة قوله بعد ذلك: ﴿وجيء بجهنّم﴾ ﴿والملك صفّاً صفّاً﴾ بحسب منازلهم ومراتبهم. وقد حقّقنا في هذا الشرح سرّ هذه النسبة في ما مضىٰ من المجلّدات.

والآية الثانية في سورة «الأنعام» قال تعالىٰ: ﴿ولقد جئتمونا﴾ أي للحساب والجزاء فرادىٰ: منفردين عن الأموال والأولاد وكل ما آثرتموه من الدنيا، أو[1] عن الأعوان والأوثان التي زعمتم أنّها شفعاؤكم. و «فرادىٰ» جمع «فرد» والألف للتأنيث، وقُرأ غير ذلك. وفي الخرائج[2] عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قرأ هذه الآية علىٰ فاطمة بنت أسد، فقالت: «وما فرادىٰ؟»، فقال: «عُراة»، فقالت: «واسوأتاه!»، فسأل الله أن لا يُبدي عورتها، وأن يحشرها بأكفانها. وعن الصادق عليه السّلام: «تنوّقوا في الأكفان فانّكم تُبعثون في أكفانكم»، وفي الاحتجاج[3] أنّه سُئل الصادق عليه السّلام عن الناس أيُحشرون عُراة؟، قال: بل يُحشرون في أكفانهم. قيل: أنّىٰ لهم بالأكفان وقد بليتْ! قال: انّ الذي أحيىٰ أبدانهم جدّد أكفانهم. قيل: فمن مات بلا كفن؟ قال: يستر الله عورته بما يشاء من عنده.

«كما خلقناكم أوّل مرّة» بدل من قوله: «فرادىٰ» أو حال ثانية أو حال من ضمير «فرادىٰ» أو صفة مصدر «جئتمونا» أي مجيئاً كخلقِنا لكم.

والآية الثالثة في سورة «البقرة» قال تعالىٰ: ﴿هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله﴾ أي أمره وبأسه في ﴿ظُلل﴾ جمع «ظلّة» وهي ما أظلّك، ﴿من الغمام﴾: من السحاب الأبيض الذي هو مظنّة الرحمة، فإذا جاء منه العذاب كان أصعب، ﴿والملائكة﴾: ويأتي الملائكة أو يأتي الله بهم، فالأوّل علىٰ قراءة الرفع، والثاني

---

١. أو: و م ج.
٢. الخرائج والجرائح للراوندي.
٣. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥٠.

على الجر[١]. وفي العيون: «إلّا أن يأتيهم الله بالملائكة في ظلل» قال، وهكذا نزلت. و «قضي الأمر»: وتمّ إهلاكهم وفرغ منه، وإلى الله ترجع الأُمور. وفي **تفسير الامام الحسن العسكري**[٢]: أي هل ينظر هؤلاء المكذّبون[٣] بعد ايضاحنا لهم الآيات وقطْعنا معاذيرهم بالمعجزات إلّا أن يأتيهم الله في ظلل الغمام ويأتيهم الملائكة كما كانوا قد اقترحوا[٤] عليك اقتراحهم المحال في الدنيا في إتيان الله الذي لا يجوز عليه الإتيان، واقتراحهم الباطل في إتيان الملائكة الذين لا يأتون إلّا مع زوال هذا التعبّد لأنّه وقت مجيء الأملاك بالإهلاك، فهم في اقتراحهم مجيء الأملاك جاهلون.

﴿وقُضيَ الأمر﴾: أي هل ينظرون مجيء الملائكة فإذا جاؤوا كان ذلك قضاء الأمر بهلاكهم. وفي **تفسير العيّاشي**[٥] فيهذه الآية من الباقر عليه السّلام قال: نزل[٦] في سبع قباب من نور ولا يعلم في أيّها هو حين نزل في ظهر الكوفة. وفي **تفسير القمي**[٧] عنه عليه السّلام قال: إنّ الله إذا بدا له أن يبيّن خلقه ويجمعهم لما لا بدّ منه أمر منادٍ ينادي، فاجتمع الإنس والجنّ في أسرع من طرفة عين، ثمّ أذن السماء الدنيا فينزل وكان من وراء الناس، ثمّ أمر السماء الثانية فينزل وهي ضِعف التي يليها[٨]. فإذا رآها أهل السماء الدنيا قالوا: جاء ربّنا، قالوا: وهو آتٍ يعني أمره حتى ينزل كل سماء يكون كل واحدة منها من وراء الأُخرىٰ وهي ضِعف التي يليها[٩]، ثمّ ينزل أمر الله في ظلل من الغمام والملائكة وقُضي الأمر وإلىٰ ربّكم تُرجعون. وفي رواية عنه عليه السّلام قال: «كأنّي بقائم أهل بيتي ينزل بخفّكم فإذا علا بخفّكم

---

١. الجر: الخبر ج.
٢. تفسير الإمام ؟
٣. المكذّبون: المكذّبين م ج.
٤. اقترحوا: قدحوا د.
٥. تفسير العيّاشي، ج ١، ص ١٠٣.
٦. نزل: ينزل ج.
٧. تفسير القمي، في تفسير آية ٢١٠ من سورة البقرة.
٨. يليها: بينها د.
٩. يليها: بينها د.

نشر راية رسول الله صلّى الله عليه وآله، فإذا نشرها انحطت[1] عليه ملائكة بدر. وقال: انّه نازل في قباب من نور حين نزل بظَهر الكوفة على الفاروق. وقُضي الأمر فهو الوسم على الخرطوم يوم يوسم الكافر.

وأمّا مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فيظهر من قوله: «تأويله غير تنزيله» ثمّ التمثيل بجيئة إبراهيم عليه السّلام: أنّ جيئة الله انّما هي على الحقيقة، لكن لا كجيئة المخلوقين بل كما أنّ جيئة إبراهيم عليه السّلام هو توجّهه إلى الله بالتضرّع والعبادة كذلك جيئة الله انما هو حكمه بالحساب والجزاء كما قال: ﴿سنفرغ لكم أيّها الثقلان﴾[2] كناية عن إتيان وقته أي سنتجرّد لحسابكم وجزائكم وذلك في يوم القيامة لأنّه يومئذ شؤون الخلق كلّها إلى الله تعالى، فلا يبقىٰ إلّا شأن واحد وهو الجزاء من الله، فجعل ذلك فراغاً علىٰ سبيل التمثيل.

ثمّ أنّه عليه السّلام استشهد[3] لكون التأويل غير التنزيل تارة بحكاية إبراهيم وأُخرىٰ بقوله تعالىٰ: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد﴾ وفسّر «البأس» ـ وهو ممّا يستعمل في الحرب ـ بالسلاح المتّخذ من الحديد للحرب، فالتأويل غير التنزيل. في الاحتجاج[4] عن أمير المؤمنين عليه السّلام إنزاله ذلك: خَلقُه له. وبالجملة لمّا كان بيان الجيئة من الله تعالىٰ من الأسرار الغامضة نبّه عليه السّلام علىٰ ذلك بالتمثيل بأنّ مجيء إبراهيم إلىٰ ربّه ليس بسلوك مسافة وحركة مكانية لتنزّهه سبحانه عن المكان ولوازمه بل ذهابه إلىٰ ربّه على معنىٰ توجّهه إلىٰ ربّه ورفض الشهوات[5] الدنيوية والانخلاع عن كل ما يحجبه عن قرب الحضرة الألوهية ووصله إلىٰ بساط الخدمة، فكذا جيئة الله تعالىٰ وإتيانه ليس بقطع مسافة وانتقال من مكان إلىٰ مكان بل هو ظهوره من مظاهر أسمائه الجمالية بالرحمة أو

---

١. انحطت: انحطب ن م ج.
٢. الرّحمٰن: ٣١.
٣. استشهد: ـ د.
٤. لم أعثر عليه رغم تتبّعي الكثير.
٥. الشهوات: السماوات د.

الجلالية بالنقمة باسم من أسمائه وبصفة من صفاته؛ ولعلّ هذا هو المراد بـ«الظلل» لأنّ الاسم كالظلة للمسمّىٰ.

المتن: وقوله: ﴿هل ينظرون إلّا أن تأتيهم الملائكة﴾ يخبر محمّداً عن المشركين والمنافقين الذين لا يستجيبوا لله ولرسوله، فقال: هل ينظرون إلّا أن تأتيهم الملائكة حيث لم يستجيبوا لله ولرسوله أو يأتي ربّك أو يأتي بعض آيات ربّك، يعني بذلك العذاب يأتيهم في دار الدنيا كما عذّب القرون الأُولىٰ. فهذا خبر يخبر به النبيّ صلّى الله عليه وآله عنهم. ثمّ قال: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربّك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ يعني من قبل أن يجيء هذه الآية، وهذه الآية طلوع الشمس من مغربها وانّما يكتفي أُولو الألباب والحِجىٰ وأُولو النُّهىٰ أن يعلموا أنّه انكشف الغطاء رأوا ما يوعدون.

الشرح: هذه الآية في سورة الأنعام: هل ينظرون إنكار يعني ما ينتظرون شبه أحوالهم من حيث يلحقهم العذاب بالمنتظر **﴿الّا أن تأتيهم الملائكة﴾**: ملائكة الموت والعذاب **﴿أو يأتي ربّك أو يأتي بعض آيات ربّك﴾** قيل: يعني أشراط الساعة. وفي رواية عامية عن براء بن عازب قال: كنّا نتذاكر الساعة إذ أشرف علينا رسول الله صلّى الله عليه وآله، فقال: ما تذاكرون؟ قلنا نتذاكر الساعة، قال: انّها لا تقوم حتّى تروا قبلها عشر آيات: الدخان ودابّة الأرض وخسفاً بالمشرق وخسفاً بالمغرب وخسفاً بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى وناراً تخرج من عدن. وفي الاحتجاج [1] عن مولانا أمير المؤمنين في معنى الآية: هل ينتظر المنافقون والمشركون **﴿الّا أن تأتيهم الملائكة﴾** فيعاينوهم **﴿أو يأتي ربّك أو يأتي بعض آيات ربّك﴾** يعني بذلك أمر ربك، والآيات هي العذاب في دار الدنيا كما عذّب الأُمم السالفة في القرون الخالية. وهذا الخبر موافق للخبر الذي نحن في بيانه.

---

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٥٠.

﴿يوم يأتي بعض آيات ربّك﴾: في الإكمال[1] عن الصادق عليه السّلام: الآيات هم الأئمة عليهم السّلام، والآية المنتظرة: القائم عليه السّلام.

﴿لا تنفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾: أي من قبل مجيء هذه الآية أي طلوع الشمس «ولو من قبل» يعني في الميثاق إذا فسّرت بـ«القائم» عليه السّلام كما في الخبر. ﴿أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ روي عن الباقر والصادق عليهما السّلام: «المؤمن العاصي حالت بينه وبين إيمانه كثرة ذنوبه وقلّة حسناته فلم يكسب في إيمانه خيراً»[2] وفي الكافي[3] عن الصادق عليه السّلام: «يعني بالإقرار بالأنبياء والأوصياء وأمير المؤمنين خاصة» قال: ﴿لا ينفع إيمانها﴾ لأنّها سلبت. وفيه[4]، عنهما عليهما السّلام: قال: طلوع الشمس من المغرب وخروج الدجال والدخان إذا كان الرجل مصرّاً ولم يعمل عمل الإيمان ثمّ تجيئ آيات ولا ينفعه إيمانه. والحاصل، انّه لا ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدِّمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسبة في إيمانها خيراً.

قوله عليه السّلام في آخر الخبر: «وانّما يكتفي أولو الألباب والحجى وأولو النهى» إلى آخره، «الحِجى» كـ«إلى»: العقل والفهم، و«النُهى» بالضمّ: العقل، جمع «نُهية» وهي بمعناه، والغرض أنّ على أهل العقل أن يعلموا يقيناً أنّ القيامة محل بروز البواطن وظهور الحقائق، فإذا انكشف الغطاء رأوا ما يوعدون من ظهور الحقائق والصفات والأعمال بصورها الأخروية، فإذا كان لهم هذا العلم اليقيني في الدنيا فحقيق أن يقولوا: «لو كشف الغطاء لم أزدد يقيناً» رزقنا الله الوصول إلى مرافقة الملأ الأعلى.

المتن: وقال في آية أخرى: ﴿فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا﴾ يعني

---

١. إكمال الدين (كمال الدين) للصدوق، الجزء الثاني، الباب ٣٣، ص ٣٣٦.
٢. تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٨٥، في تفسير آية ١٥٨ من الأنعام.
٣. الكافي، ج ١، ص ٤٢٨.
٤. الحديث ليس في الكافي، وهذا سهو منه رحمه الله عليك بنصّ الحديث في تفسير العياشي ج ١، ص ٣٨٤ في تفسير آية ١٥٨ من الأنعام عنهما عليهما السّلام.

أرسل عليهم عذاباً وكذا إتيانه بنيانهم قال الله عزّ وجلّ ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾ فإتيانهم من القواعد إرسال العذاب وكذلك ما وصفه من أمر الآخرة تبارك اسمه وتعالى علواً كبيراً وتجري[1] أموره في ذلك اليوم الّذي كان مقداره خمسين ألف سنة كما تجري أموره في الدنيا لا يلعب ولا يأفل مع الآفلين، فاكتفِ بما وصفتُ لك من ذلك مما جال في صدرك مما وصف الله عزّ وجلّ في كتابه، ولا تجعل كلامه ككلام البشر، هو أعظم وأجلّ وأكرم وأعزّ تبارك وتعالى من أن يصفه الواصفون إلّا بما وصف به نفسه في قوله عزّ وجلّ: ﴿ليس كمثله شيء وهو السّميع البصير﴾ قال: فرّجتَ عنّي فرّج الله عنك وحللت عنّي عقدة.

الشرح: ثمّ انّه عليه السّلام ذكر الآيات الّتي فيها إتيان الله تعالى، والمراد إتيان أمره: منها قوله تعالى: ﴿فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا﴾ يعني أرسل عليهم العذاب كما في آية أخرى: ﴿أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون﴾ وكذا إتيان الله بنيانهم في قوله: ﴿قد مكر الّذين من قبلهم﴾ حيث بنوا منصوبات ليمكروا الله ورسله ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾ فأتى أمره بالعذاب من جهة الأساطين بأن ضعضعت[2] فسقط عليهم السقف فهلكوا، وهو قوله: ﴿فخرّ عليهم السقف من فوقهم﴾ هذا تمثيل لاستيصالهم بمكرهم والمعنى أنّهم بنوا منصوبات ليمكروا الله بها فجعل الله هلاكهم في تلك المنصوبات كحال قوم بنوا بنياناً وعمدوا بالأساطين فأتى البنيان من جهة الأساطين، ومن أمثالهم: «من حفر بئراً لأخيه وقع فيه» قيل: المراد نمرود بن كنعان، بنى الصرح ببابل، سمكه خمسة آلاف ذراع ليترصّد أمر السماء فأهبّ الله ريحاً فخرّ عليه وعلى قومه فهلكوا. وعن مولانا الباقر عليه السّلام: كان بيت غدر يجتمعون فيه إذا أرادوا الشرّ. وقال عليه السّلام: وهو مثل أعداء آل محمّد عليهم السّلام. ثمّ انّه أوصى السائل بأنّ الأمور المنسوبة إلى الله من

---

١. من هنا إلى قوله: «المقدّسة عن» (ص ٥٢١) وقع السقط من نسخة د.

٢. ضعضعب م.

هذا القبيل ينبغي أن يحمل على ما بيّنا وكذلك أمور الآخرة من الأخبار الّتي وردت في القرآن والأحاديث من جيئة الله ومن زيارة المؤمنين إيّاه تعالى في الكتب ورؤيتهم إيّاه إلىٰ غير ذلك، ينبغي أن يحمل على ما يليق بجناب كبرياء الأحدية المقدّسة عن[1] الإتيان والمجيء والأُفول واللعب من أوصاف المخلوقين، لأنّه سبحانه وصف نفسه بأنّه ليس كمثله شيء، فلا فعله كفعلهم ولا صفاته كصفاتهم ولا كلامه ككلامهم وهو خارج عن جميع ذلك كله؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

المتن: وأمّا قوله: ﴿بل هم بلقاء ربّهم كافرون﴾[2] وذكره المؤمنين الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم، وقوله لغيرهم: ﴿يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه﴾[3] وقوله: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً﴾[4] أمّا قوله: ﴿بل هم بلقاء ربّهم كافرون﴾ يعني البعث فسماه الله عزّ وجلّ «لقاءه»، وكذلك ذكر المؤمنين الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم يعني يوقنون أنّهم يبعثون ويحشرون ويحاسبون ويجزون بالثواب والعقاب. و«الظنّ» هاهنا اليقين وكذلك قوله: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً﴾ وقوله: ﴿ومن كان يرجو[5] لقاء الله فانّ أجل الله لآتٍ﴾[6] يعني من كان يؤمن بأنّه مبعوث فانّ وعد الله لآتٍ من الثواب والعقاب، فاللقاء هاهنا ليس بالرؤية، واللقاء هو البعث، فافهم جميع ما في كتاب الله من لقائه فانّه يعني بذلك البعث. وكذلك قوله: ﴿تحيتهم يوم يلقونه سلام﴾[7] يعني انّه لا يزول الإيمان من قلوبهم يوم

---

١. المقدسة عن: من قوله: «علواً كبيراً وتجري» إلى هنا ساقطة من نسخة د.
٢. السجدة: ١٠.
٣. التوبة: ٧٧.
٤. الكهف: ١١٠.
٥. لقاء ربّه... ما يرجو: ــ د.
٦. العنكبوت: ٥.
٧. الأحزاب: ٤٤.

يبعثون. قال: فرّجتَ عني يا أمير المؤمنين فرّج الله عنك فقد حللت عني عقدة.

الشرح: الآية الأولى في سورة «الم سجدة» وفسّر الإمام عليه السّلام «اللقاء» بالبعث للجزاء فكأنّهم كفروا بالله حيث أنكروا البعث والجزاء[1].

والآية الثانية في سورة البقرة قال تعالى: ﴿**واستعينوا بالصبر**﴾[2] عن الحرام، وعلى تأدية الأمانات، وعن الرئاسات الباطلة، وعلى الاعتراف بالحق، وعن سائر المعاصي، وعلى أصناف الطاعات وأنواع المصيبات. وعن الصادق عليه السّلام: «انّ الصبرَ الصيامُ»[3]. والصلاة: أي الصلوات الخمس والصلاة على النبي صلّى الله عليه وآله، قيل: بل كل صلاة فريضة أو نافلة، لما روي عن الصادق عليه السّلام: «ما يمنع أحدكم إذا دخل عليه غمّ من غموم الدنيا أن يتوضّأ ثمّ يدخل مسجده فيركع ركعتين فيدعو الله فيها، أما سمعتَ يقول: ﴿**واستعينوا بالصبر والصّلوة وانّها**﴾ أي الصلاة والاستعانة بها ﴿**لكبيرة**﴾: عظيمة ثقيلة شاقّة ﴿**إلّا على الخاشعين**﴾: الخائفين عقاب الله في مخالفته في أعظم فرائضه وهو الصلاة. قيل: لأنّ نفوسهم مرتاضة بأمثالها مستدعية في مقابلتها ما يستخفّ لأجله مشاقّها ويستلذّ بسببه متاعبها، كما قال نبيّنا صلّى الله عليه وآله: «جعلت قرّة عيني في الصلاة»[4] وكان يقول: «روّحْنا أو أرِحْنا يا بلال».

﴿**والّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم**﴾ في هذا الخبر وفي الاحتجاج[5] والعياشي[6] عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: أي يوقنون أنّهم يبعثون، والظنّ منهم يقين. و«اللقاء»: البعث. وفي تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السّلام[7]: يقدرون

---

١. والجزاء: للجزاء د.
٢. البقرة: ٤٥.
٣. تفسير العياشي، ج ١، ص ٤٣.
٤. الكافي، ج ٥، ص ٣٢١ مع اختلاف في اللفظ.
٥. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٥٠.
٦. تفسير العياشي، ج ١، ص ٤٤.
٧. مجمع البيان، ج ٥ ـ ٦، ص ٧٧٠؛ تفسير العياشي، ج ٢، ص ٣٥٢.

ويتوقّعون أنّهم يلقون ربّهم اللقاءَ الّذي هو أعظم كرامته لعباده وانّهم إليه راجعون، قال عليه السّلام [١]: إلى كراماته ونعيم جنانه قال عليه السّلام: وانّما قال: يظنّون لأنّهم لا يدرون بماذا يختم لهم، لأنّ العاقبة مستورة منهم لا يعلمون ذلك يقيناً، لأنّهم لا يأمنون أن يغيّروا ويبدّلوا. قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «لا يزال المؤمن خائفاً من سوء العاقبة ولا يتيقّن الوصول إلى رضوان الله حتّى يكون وقت نزع روحه وظهور ملك الموت له» ـ الخبر.

والآية الثالثة في سورة الكهف [٢] قال تعالى: ﴿قل انّما أنا بشر مثلكم يوحى اليّ انّما الٰهكم إلٰهٌ واحد﴾ في تفسير الإمام عليه السّلام من سورة البقرة قال عليه السّلام في هذه الآية: يعني قل لهم أنا في البشرية مثلكم ولكن ربّي خصّني بالنبوّة كما يخصّ بعض البشر بالغنى والصحة والجمال دون بعض البشر، فلا تنكروا أن يخصّني أيضاً بالنبوة.

﴿فمن كان يرجو لقاء ربّه﴾: في هذا الخبر: «يؤمن بأنّه مبعوث» ولفظ «يرجو» يؤيّد تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السّلام كما مضى؛ فلا تغفل! وهم كلهم أعلم بأسرار كلام الله تعالى.

﴿فليعمل عملاً صالحا﴾: خالصاً لله يرتضيه الله ﴿ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً﴾: الباء للملابسة فيدلّ على المنع من شرك الرياء، فعن الباقر عليه السّلام: سئل رسول الله صلّى الله عليه وآله عن هذه الآية فقال: «من صلّى مرائاة الناس فهو مشرك ومن زكّى مرائاة الناس فهو مشرك» إلى أن قال: «ومن عمل عملاً ممّا أمره الله عزّ وجلّ مرائاة الناس فهو مشرك ولا يقبل الله عزّ وجلّ عمل مرائي». وفي هذا المعنى أخبار كثيرة في الطريقين. ويحتمل أن يكون الباء للظرفية، فعن الرضا عليه السّلام أنّه كان يتوضّأ للصلاة فأراد رجل أن يصبّ [٣] الماء على يديه فأبى وقرأ هذه الآية، وقال: وها أنا أتوضّأ للصلاة وهي العبادة فأكره أن يشركني

---

١. قال عليه السّلام: ـ ج.
٢. في سورة الكهف: ـ ج.
٣. يصبّ: يصيب د.

فيها أحد». ـ الخبر. فأتى عليه السّلام بلفظة «فيها» إشارة إلى ما ذكر، فعلى الأول نهْي تحريم، وعلى الثاني نهْي تنزيه.

والآية الرابعة في سورة العنكبوت قال تعالى: «من كان يرجو لقاء الله» في هذا الخبر يعني من كان يؤمن بأنّه مبعوث، فاللقاء هاهنا ليس بالرؤية، واللقاء هو البعث. وفي القمي[١]: من أحبّ لقاء الله. وقيل: المراد بلقاء الله الوصول إلى ثوابه.

﴿فانّ أجل الله لآتٍ﴾ في هذا الخبر: فانّ وعد الله لآتٍ من الثواب والعقاب. وقيل: فانّ الوقت الّذي ضرب للقائه تعالى لجاءٍ[٢]، فإذا كان وقت اللقاء آتيا فليبادر ما يحقق أمله[٣] ويصدق رجاءه[٤].

والآية الخامسة في سورة الأحزاب قال تعالى: ﴿تحيتهم يوم يلقونه سلام﴾ فسّر الإمام عليه السّلام «اللقاء» هاهنا بالبعث كما في الآيات السابقة. ثمّ قال: يعني لا يزول الأيمان من قلوبهم يوم يبعثون، فأشار إلى معنى السلامة[٥] بقوله: «لا يزول»، فالسلامة يكون من نقائض الإيمان: قيل: إضافة التحية إلى ضمير «المؤمنين» من إضافة المصدر إلى المفعول أي يحيّون بمعنى حياهم الله تعالى وأعدّ لهم أجراً كبيراً هي الجنة.

المتن: وأمّا قوله: ﴿ورأى المجرمون النّار فظنّوا أنّهم مواقعوها﴾[٦] يعني أيقنوا أنّهم داخلوها. وأمّا قوله: ﴿إنِّي ظننتُ أنِّي ملاقٍ حسابيَه﴾[٧] وقوله: ﴿يومئذ يوفّيهم الله دينهم الحقّ ويعلمون أنّ الله هو الحقّ المبين﴾[٨] وقوله للمنافقين: ﴿ويظنّون بالله الظنونا﴾[٩]: فانّ قوله:

---

١. تفسير القمي، ص ٤٩٤، في تفسير آية ٥ من العنكبوت.
٢. مجمع البيان، ج ٦ ـ ٧، ص ٤٢٨ في تفسير آية ٥ من العنكبوت.
٣. أمله: أهله د.
٤. رجاءه: رجاؤه م ج.
٥. السلامة: السلام ج.
٦. الكهف: ٥٣.
٧. الحاقة: ٢٠.
٨. النور: ٢٥.
٩. الأحزاب: ١٠.

﴿انّي ظننت أنّي ملاق حسابيه﴾ يقول: انّي ظننت بأنّي أبعث فأحاسب، فقوله: ﴿ملاق حسابيه﴾ وقوله للمنافقين: ﴿ويظنّون بالله الظنونا﴾ فهذا الظنّ ظنّ شك، وليس الظنّ ظنّ يقين، والظنّ ظنّان: ظنّ شك وظنّ يقين، فما كان من أمر معاد من الظنّ فهو ظنّ يقين وما كان من أمر الدّنيا فهو ظنّ شك؛ فافهمْ ما فسّرت لك.

قال: فرّجت عني يا أمير المؤمنين فرّج الله عنك.

الشرح: حاصل الشكّ [1] أنّ الإخبار عن حال الكفار والمنافقين تارة بالظنّ وأخرى بالعلم مع أنّ المتعلق أمور الآخرة، كيف يكون؟ وحاصل الجواب أنّ حكاية أحوالهم وإن كان في أمور الآخرة لكنّ الإخبار عن الأقوال الّتي صدر عنهم في دار الدّنيا فهذا الظنّ ظن شك، وما كان من الأقوال الّتي صدر عنهم في الآخرة فهو ظنّ يقين لأنّهم يقولون ما يرون فلا يكون هاهنا شك، فقوله عليه السّلام: «ما كان من أمر معاد» أي ما كان قولهم من أمر نشأ لهم في الآخرة، وكذا أمر الدّنيا فتبصّرْ!

ثمّ انّ الآية الأولى في سورة الكهف قال تعالى: **﴿ورأى المجرمون النّار فظنّوا أنّهم مواقعوها﴾** لما كان قولهم هذا في الآخرة حين يرون النار فالظنّ يقين بمقتضى القاعدة الملقاة من الإمام عليه السّلام، فلذلك قال عليه السّلام: «يعني أيقنوا أنّهم داخلوها».

والآية الثانية في سورة «الحاقّة» وليست في كلام السائل على ما في النسخ، قال تعالى حكاية عن أصحاب اليمين فأمّا **﴿من أوتيَ كتابه بيمينه فيقول﴾** تبجّجاً **﴿هاؤم اقراوا كتابيه﴾**: «ها» اسم لـ«خُذ» [2] والجمع هاؤم، و«الهاء» في «كتابيه» للسكت، تثبت في الوقف وتسقط في الوصل: إني ظننت ـ إلى آخره: قال: يعني انّي تيقنتُ. أنّي ملاق حسابيه: أنّي أبعث وأحاسب في **تفسير القمي** [3] عن الصادق

---

١. الشكّ: السؤال ن.

٢. لخذ: لخذه د.

٣. تفسير القمي، ص ٦٩٤، في تفسير آية ٢٠ من الحاقة.

عليه السّلام: «كل أمّة يحاسبها إمام زمانها، ويعرف الأئمة أولياءهم وأعداءهم بسيماهم، فيعطوا أولياءهم كتابهم بيمينهم فيمرّوا إلى الجنّة بلا حساب، ويعطوا أعداءهم كتابهم بشمالهم فيمرّوا إلى النار بلا حساب، فإذا نظر أولياؤهم في كتابهم يقولون لإخوانهم: ﴿هاؤم آقروا كتابيه﴾ ـ الآية.

والآية الثالثة في سورة النور قال تعالى: ﴿وتشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾ بإنطاق الله إيّاهم بغير اختيارهم وفي الكافي[1]: ليست تشهد الجوارح على مؤمن انّما تشهد على من حقتْ عليه العذاب. وقد سبق بعض بيانه ﴿يومئذ﴾: حين إنطاق الجوارح أو يوم القيامة الّذي يقع فيه ذلك ﴿يوفّيهم الله دينهم الحقّ﴾: جزاؤهم المستحق، ﴿ويعلمون﴾ لمعاينتهم الأمر كما هو انّ الله هو الحقّ المبين الثابت بذاته الظاهر ألوهيته بحيث لا يشركه أحد أو العادل الظاهر العدل الّذي لا يجور.

والآية الرابعة في سورة الأحزاب في حكاية الخندق حين جاءت بنو غطفان من فوق الوادي من قبل[2] المشرق، وقريش من أسفل الوادي من جهة المغرب، إذ زاغت الأبصار ومالت عن استواء نظرها وبلغت القلوب الحناجر من الرعب. قيل انّ[3] الرية تنفخ من شدّة الروع فيرتفع بارتفاعها إلى رأس الحنجرة وهي منتهى الحلقوم الّذي هو مدخل الطعام والشراب. ﴿تظنّون بالله الظنونا﴾ أي أنواعاً من الظن. يظهر من هذا الخبر أنّ الخطاب للمنافقين من بين المسلمين، وأنّ الظنّ هاهنا بمعنى الشك لأنّه بيان حال المنافقين في الدّنيا. والألف في «الظنونا» زائدة تشبيهاً للفواصل بالقوافي، وقرئ بحذف الألف في الوصل مطلقاً.[4]

المتن: وأمّا قوله تبارك وتعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٣٢.
٢. قبل: قبله د.
٣. انّه: انّ م ج.
٤. مجمع البيان، ج ٧ ـ ٨، ص ٥٣٢، في تفسير آية ١٠ من الأحزاب مع تصرّف بالتلخيص.

القيٰمة فلا تظلم نفس شيئاً﴾ [١] فهو ميزان العدل يؤخذ به الخلائق يوم القيامة يدين [٢] الله تبارك وتعالى الخلقَ بعضهم من بعض بالموازين وفي غير هذا الحديث: الموازين هم الأنبياء والأوصياء عليهم السّلام وقوله تعالى: ﴿فلا نُقيم لهم يوم القيٰمة وزناً﴾ [٣] فانّ ذلك خاصّة. وأمّا قوله: ﴿فأُولئك يدخلون الجنّة يرزقون فيها بغير حساب﴾ [٤] فانّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: قال الله تعالى: لقد حقّقت كرامتي أو قال: مودّتي لمن يراقبني ويتحابّ بجلالي، وجوههم يوم القيامة من نور على منابر من نور، عليهم ثياب خضر؛ فقيل: من هم يا رسول الله؟ قال: قوم ليسوا بأنبياء ولا شهداء ولكنّهم تحابّوا بجلال الله ويدخلون الجنّة بغير حساب نسأل الله أن يجعلنا منهم برحمة.

وأمّا قوله: ﴿من ثقلت موازينه﴾ و﴿من خفّت موازينه﴾ [٥]، فانّما يعني الحساب توزن الحسنات والسيّئات، والحسنات: ثقل الموازين، والسيّئات: خفّة الموازين.

الشرح: هذه الآيات ليست مذكورة في كلام السائل على ما في النسخ الّتي عندنا، وبالجملة، فالآية الأولى في سورة [الأنبياء] [٦] قال تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط﴾ أي العدل يوزن بها الأعمال، وإفراده لأنّه مصدر ويوصف للمبالغة ﴿ليوم القيامة﴾ لجزاء يوم القيامة، أو لأهله، أو في يوم القيامة على أن يكون لام التوقيت.

---

١. الأنبياء: ٤٧.
٢. يدين: بدين د.
٣. الكهف: ١٠٥.
٤. غافر (المؤمن): ٤٠.
٥. القارعة: ٨.
٦. الأنبياء: الأعراف (النسخ).

﴿فلا تظلم نفس شيئاً﴾ من حقّه أو من الظلم. وفي الكافي[1] عن الصادق عليه السّلام انّه سئل عن هذه الآية فقال: الأنبياء والأوصياء، وفي رواية أخرى: نحن الموازين القسط. وهذا الخبر أيضاً يوافقهما لأنّه عليه السّلام قال: ميزان العدل يؤخذ به الخلائق، فما يؤخذ بسببه الخلائق انّما هو النبي والوصي «يدين الله» أي يجزي الله الخلائق بميزان إطاعتهما زيادة وقِلّة. ثمّ قال: «وفي غير هذا الحديث» أي كما أنّ في هذا الكلام يراد بالموازين الأنبياء والأوصياء كذلك في غير هذا الكلام من آيات القرآن.

والآية الثانية في سورة الكهف قال تعالى في شأن أهل الكفر والشرك: ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ في تفسير القمي[2]: أي حسنة. وقيل: لا يجعل لهم مقداراً.[3] وقيل: لا نضع لهم ميزاناً يوزن[4] به أعمالهم لانحباطها. قال الإمام عليه السّلام: «فانّ ذلك خاصة» أي مخصوصة بجماعة، فعن مولانا السجاد عليه السّلام في الوعظ: «اعلموا عباد الله انّ أهل الشرك لا ينصب لهم الموازين ولا ينشر لهم الدواوين وانّما يحشرون إلى جهنم، وانّما نصب الموازين ونشر الدواوين لأهل الإسلام، فاتّقوا الله عباد الله» وفي الاحتجاج[5] عن أمير المؤمنين عليه السّلام في حديث يذكر فيه أهل التوقف[6]: «ومنهم الكفرة[7] وقادة الضلالة فألئك لا يقيم[8] لهم يوم القيامة وزناً ولا يعبؤ بهم».

والآية الثالثة في سوره المؤمن: ﴿ومن عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن

---

١. الكافي، ج ١، ص ٤١٩.
٢. تفسير القمي، ص ٤٠٦، في تفسير آية ١٠٥ من الكهف.
٣. مجمع البيان، ج ٥ ـ ٦، ص ٧٦٧.
٤. يوزن: يؤذن ج ن م.
٥. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٤٤.
٦. التوقف: الموقف ن.
٧. الكفرة: أئمة الكفر (الاحتجاج، ص ٢٤٤).
٨. يقيم: نقيم م ج.

فأولئك يدخلون الجنّة بغير حساب﴾ أي بغير تقدير وموازنة بالعدل بل أضعافاً مضاعفة، ولذلك ناسب ذكرها هنا. قيل: وتقسيم العمل وجعل الجزاء اسمية مصدر باسم الإشارة الّتي هي كإعادة الموصوف بصفاته وهي أبلغ لما فيه من بيان المقتضي من ترتُّب الحكم على الوصف، وتفصيلُ الثواب أضعافاً لتغليب الرحمة، وجعلُ العمل عمدة، والإيمان حالاً، للدلالة على أنّه شرط في اعتبار العمل وأنّ ثوابه أعلى من ذلك ـ انتهى.

ثمّ انّه عليه السّلام نقل عن رسول الله صلّى الله عليه وآله تفضيل الثواب وتضعيفه بما قال الله تعالى: «لقد حقت كرامتي أو قال: مودّتي» والترديد للراوي أي ثبتت وتحققت أو وجبت «لمن يراقبني»: «المراقبة» هي أن يعتقد أنّ الله سبحانه يرقبه ويشاهده وهو الرقيب الحاضر في كل حركاته وسكناته فيمنعه ذلك عن مخالفة أمر الله ونهيه ويبعثه على العمل بمرضاته ويصير ذلك ملكة إلى أن يصل إلى ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السّلام بقوله: «اعبد الله كأنّك تراه» [١].

«ويتحابّ بجلالي»: التحابُب بجلال الله هو أن يحبّ [٢] كل واحد من الاثنين أو الزيادة الآخر [٣] في الله بحيث لا يتعلق بذلك غرض دنيوي ولا مراد نفساني. وفي الخبر النبوي: «أوثق عرى الإيمان الحبّ في الله والبغض في الله وتولّي أولياء الله والتبرّي من أعداء الله» [٤] ولعلّ التعدية بالباء إمّا لكونها بمعنى «في» [٥] ويكون بمعنى الحبّ في الله [٦] وإقحام الجلالة لتعظيم الجلالة أو المسمّى أو للمصاحبة أي محبة ملابسة بجلال الله حيث غلبت عظمة الله عليها إلى أن لا تبقي أنفسهما ولا يكون منظورة لهما بل فنيت أنفسهما تحت أنوار الجلال والعظمة. والتقييد بـ«الجلال» لأنّ

---

١. مصباح الشريعة، الباب ١٠٠، في حقيقة العبودية.
٢. يحب: يجيب د.
٣. الآخرة: الآخر د.
٤. الكافي، ج ٢ (كتاب الإيمان والكفر)، ص ١٢٦.
٥. بمعنى في: ـ د.
٦. في الله: ـ د.

ذلك مقتضى سلطان الجلال حيث لا يبق في نظر المتحابّين غيره تعالى؛ فافهم. ولذلك صاروا يوم القيامة لم يبق في ذواتهم ظلمة الأنانية ولا كدورة الأغراض النفسانية ويكون درجات أحوالهم من نور أو محالّ ترقياتهم إلى جوار الله من نور أو منازل شهوداتهم عليهم ثياب خضر. وفي الكافي[١] عن أبي جعفر عليه السّلام: «المتحابّون في يوم القيامة على أرض زبرجدة خضراء في ظل عرشه عن يمينه، وكلتا يديه يمين، وجوههم أشدّ بياضاً وأسنى من الشمس الطالعة يغبطهم كل ملك مقرب وكل نبي مرسل». ويمين العرش مرتبة الأرواح العالية فهم وإن كانوا فنوا عن أنفسهم وصفَوا[٢] عن الكدورة البشرية حيث صرّح في خبر نبوي بأنّهم من أصفياء الله، لكن بقيت لهم بقايا، فامتزج نور الكرامة من الله مع تلك البقايا الروحية فكانوا في تلك الأرض الخضراء بثياب خضر من جنس ذلك المقام الأعلى. وروى أبو حمزة الثمالي عن مولانا السّجاد عليه السّلام قال: «إذا جمع الله الأولين والآخرين قام منادٍ فنادى يسمع الناس، فيقول: أين المتحابّون في الله فيقوم عنق[٣] من الناس فيقال: اذهبوا إلى الجنّة بغير حساب، قال: فتلقاهم الملائكة فيقولون إلى أين؟ فيقولون: إلى الجنّة بغير حساب. قال: فيقولون: وأيّ ضرب[٤] أنتم من الناس؟ فيقولون: نحن المتحابّون في الله. قال: فيقولون: وأيّ شيء كانت أعمالكم؟ قالوا: كنّا نحبّ في الله ونبغض في الله. قال: فيقولون: نعم أجر العاملين»[٥].

أقول: وأيّ مرتبة أعظم من أن يسأل مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أن يجعله الله منهم برحمته مع أنّهم ليسوا بأنبياء ولا شهداء.

والآية الرابعة في أكثر مواضع من القرآن: منها ما في سورة الأعراف قال تعالى:

---

١. نفس المصدر.
٢. وصفوا: ووصفوا م ج.
٣. عنق: عتق ن م ج.
٤. ضرب: حزب د.
٥. الكافي، ج ٢، ص ١٢٦.

﴿والوزن يومئذ الحقّ﴾ [١] أي وزن الأعمال والتميز بين خفيفها وراجحها. وفي تفسير القمي [٢]: المجازاة بالأعمال إن خيراً فخيراً وإن شرّاً فشرّاً ﴿فمن ثقلت موازينه﴾ [٣]: حسناته، لأنّها جمع موزون. وفي هذا الخبر: يعني الحسنات توزن الحسنات والسيئات، وانّ الحسنات ثقل الميزان. وفي الاحتجاج [٤]: عن قلّة الحسنات [٥] وكثرتها. ﴿فأولئك هم المفلحون﴾ [٦]: الفائزون بالنجاة والثواب. ﴿ومن خفّت موازينه فأولئك الّذين خسروا أنفسهم﴾ [٧] بتبع الفطرة السليمة الّذي فطرت عليها واقتراف ما عرّضها للعذاب بما ﴿كانوا بآياتنا يظلمون﴾ أي يكذبون. وفي القمي [٨]: «بالأئمة يجحدون» وهذا قريب من معنى الظلم لأنّ إنكار الحقّ ظلم عظيم سيّما مع الإدّعاء لأنفسهم، وغصبه عن أهل الحقّ لأنّه وضع الشيء في غير موضعه.

وبالجملة، في هذا الخبر وأكثر الأخبار في هذا الباب ورد أنّ الموازين هم الأنبياء والأوصياء بل أئمتنا عليهم السّلام، وقد مضى بعض منها. وفي الاحتجاج [٩] عن مولانا الصادق عليه السّلام أنّه «سئل: أوَليس توزن الأعمال؟ قال: لا، لأنّ الأعمال ليست أجساماً وانّما هي صفة [ما] [١٠] عملوا، وانّما يحتاج إلى وزن الشيء من جهل عدد الأشياء ولا يعرف ثقلها وخفتها، وانّ الله لا يخفى عليه شيء. قيل: فما معنى الميزان؟ قال: العدل. قيل: فما معناه في كتابه: ﴿فمن ثقلت موازينه﴾ قال:

---

١. الأعراف: ٨.
٢. تفسير القمي، ص ٢١١ ـ ٢١٢، في تفسير آية ٨ من الأعراف.
٣. الأعراف: ٨.
٤. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٤٤.
٥. والسيئات وانّ... قلة الحسنات: ـ ج.
٦. قسم من الآية ٨ من الأعراف.
٧. الأعراف: ٩.
٨. القمي، ص ٢١٢، في تفسير آية ٩ من الأعراف.
٩. الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٥١.
١٠. ما (الاحتجاج، ص ٣٥١): ـ النسخ.

فمن رجح عمله».

قال استاذنا في العلوم الدينية: «أقول: وسرّ ذلك أنّ ميزان كلّ شيء هو المعيار الّذي يعرف قدر ذلك الشيء، فميزان الناس يوم القيامة ما يوزن قدر كل إنسان وقيمته على حسب عقيدته وخلقه وعمله ليجزي كل نفس ما كسبتْ وليس ذلك إلّا الأنبياء والأوصياء إذْ بهم وباتّباع شرائعهم واقتفاء آثارهم وترك ذلك والقرب من سيَرهم والبُعد عنها يعرف مقدار الناس وقدر حسناتهم وسيّئاتهم، فميزان كل أُمّة هو نبيّ تلك الأمّة ووصيّ نبيّها والشريعة الّتي أتى بها، فمن ثقلت حسناته وكثرت فأولئك هم المفلحون، ومن خفّت وقلّتْ فأولئك الّذين خسروا أنفسهم بظلمهم عليها من جهة تكذيبهم للأنبياء والأوصياء أو عدم اتّباعهم. وفي الكافي [1] عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن قول الله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط اليوم﴾ قال: هم الأنبياء والأوصياء، وفي أخرى: عن الموازين السقط» ـ انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

أقول: على هذا وانّ الأنبياء هم الشهداء على أممهم، ورسول الله والأئمة شهداء عليهم، فالأنبياء والأوصياء وإن كانوا موازين لأممهم لكن ميزان الكلّ هو نبيّنا وأوصياؤه، ولذلك ورد: «نحن الموازين القسط» وفي رواية: «نحن الميزان» بصيغة الإفراد. ولا ريب أنّ مرجع الكل إليهم وحسابهم عليهم [2] بإذن الله تعالى. والحمد لله.

المتن: وأمّا قوله: ﴿قل يتوفّكم ملك الموت الّذي وكّل بكم﴾ [3] وقوله: ﴿الله يتوفّى الأنفسَ حين موتها﴾ [4] وقوله: ﴿توفّتْه الملائكة

---

١. الكافي، ج ١، ص ٤١٩.
٢. عليهم: إليهم د.
٣. السجدة: ١١.
٤. الزمر: ٤٢.

ظالمي أنفسهم﴾ [١] وقوله: ﴿والّذين تتوفّيهم الملائكة طيّبين يقولون سلام عليكم﴾ [٢] فانّ الله تبارك وتعالى يدبّر الأمور كيف يشاء ويوكّل من خلقه من يشاء بما يشاء، أمّا ملَك الموت فانّ الله يوكّله بخاصة من يشاء من خلقه ويوكّل رسله من الملائكة خاصة بمن يشاء من خلقه، والملائكة الّذين سمّاهم الله عزّ ذكره وكّلهم بخاصة من يشاء من خلقه، فهو يدبّر الأمور كيف يشاء. وليس كل العلم يستطيع صاحب العلم أن يفسّره لكل الناس، لأنّ منهم القوي والضعيف ولأنّ منه ما يطاق حمله ومنه ما لا يطاق، إلّا أن يسهّل الله له حمْلَه وأعانه عليه من خاصة أوليائه. وانّما يكفيك [٣] أن تعلم أنّ الله المحيي المميت وأنّه يتوفّى الأنفس على يدي من يشاء من خلقه من ملائكته وغيرهم. قال فرّجت عنّي يا أمير المؤمنين أمتع الله المسلمين بك.

الشرح: في الاحتجاج [٤] عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه سئل عن قول الله: ﴿قل يتوفّكم ملك الموت﴾ وقوله تعالى: ﴿توفّته رسلنا﴾ وقوله: ﴿الله يتوفّى الأنفس حين موتها﴾ وقوله: ﴿الّذين تتوفّيهم الملائكة﴾ وما أشبه [٥] ذلك فمرّة يجعل الفعل لنفسه ومرّة لملك الموت ومرة للملائكة، فقال: انّ الله تبارك وتعالى أجلّ وأعظم من أن يتولّى ذلك بنفسه، وفعلُ ملائكته ورسله فعلُه، لأنّهم بأمره يعملون، فاصطفى من الملائكة رسلاً وسفَرَة بينه وبين خلقه وهم [٦] الّذين قال الله فيهم: ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن النّاس﴾ [٧] فمن كان من أهل الطاعة

١. النحل: ٢٨.
٢. النحل: ٣٢.
٣. يكفيك: يكيف د.
٤. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٤٧.
٥. ما أشبه: اما شبه د.
٦. وهم: فهم ن.
٧. الحج: ٧٥.

تولّت قبض روحه ملائكة الرحمة، ومن كان من أهل المعصية تولتْ [1] قبض روحه ملائكة النقمة. ولملك الموت أعوان من ملائكة الرحمة والنقمة يصدرون عن أمره، وفعلهم فعلُه وكل ما يؤتونه منسوب إليه، إذ كان فعلهم [فِعْلَ ملك الموت] وفعلُ ملك الموت فعْلَ [2] الله، لأنّه يتوفّى الأنفس على يد من يشاء ويعطي ويمنع ويثيب ويعاقب على يد من يشاء، وإنّ فعل أمنائه فعله كما قال: ﴿وما تشاؤون [3] إلّا أن يشاء الله﴾، وفي الفقيه [4] عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن ذلك فقال: انّ الله تعالى جعل لملك الموت أعواناً من الملائكة يقبضون الأرواح بمنزلة صاحب الشرط له أعوان من الإنس يبعثهم في حوائجه فيتوفّاهم الملائكة ويتوفّاهم ملك الموت من الملائكة مع ما يقبض هو ويتوفّاها الله تعالى من ملك الموت.

قال استادنا في العلوم الدينية أعلى الله مقامه وأدام فيضه: «السرّ فيه أنّ قابض روح النبات ومتوفّيه ورافعه إلى سماء الحيوانية هي النفس المختصة بالحيوان وهي من أعوان الملائكة الموكّلة بإذن الله لهذا الفعل باستخدام القوى الحساسة والمحركة كذلك قابض روح الحيوان ومتوفّيه ورافعه إلى سماء الدرجة الإنسانية هي النفس [5] المختصة بالإنسان وهي الكلمة المسماة بـ«الروح القدسي» الّذي شأنه إخراج النفوس من القوة الهيولائية إلى العقل المستفاد بأمر الله وإيصال الأرواح إلى جوار الله وعالم الملكوت الأخروي وهم المرادون بالملائكة والرسل، وأمّا الإنسان بما هو إنسان فقابض روحه ملك الموت ﴿قل يتوفّيكم ملك الموت﴾، وأمّا مرتبة العقل فقابضها هو الله سبحانه: ﴿الله يتوفّى الأنفس﴾، ﴿يا عيسى انّي متوفّيك ورافعك اليّ ومطهّرك من الّذين كفروا﴾، ﴿يرفع الله الّذين آمنوا منكم والّذين أوتوا العلم درجات﴾ ـ انتهى كلامه عظم الله أجره.

---

١. تولت: قلت د.
٢. فعل: فعله د.
٣. كما قال: وما تشاؤون: فما يشاؤون (الاحتجاج) ص ٢٤٧.
٤. من لا يحضره الفقيه، ج ٢١، ص ١٣٦.
٥. النفس: نفس د.

ثمّ انّ الآية الأولى في سورة «الم سجدة» قال تعالى لنبيّه أن يقول لمنكري البعث: ﴿قل يتوفّيكم﴾ أي يستوفي نفوسكم لا يترك منها شيئاً أو لا يبقى منكم أحداً ﴿ملك الموت الّذي وكّل بكم﴾ أي بقبض [١] أرواحكم وإحصاء آجالكم ﴿ثمّ إلى ربّكم ترجعون﴾ للحساب والجزاء. في تفسير القمي عن الصادق عليه السّلام قال: رسول الله صلّى الله عليه وآله: «لمّا أسري بي إلى السماء رأيت ملكاً من الملائكة بيده لوح من نور لا يلتفت يميناً وشمالاً مقبلاً عليه كهيئة الحزين [٢] فقلتُ من هذا يا جبرئيل؟ قال: هذا ملك الموت مشغول في قبض الأرواح. فقلتُ: أدْنِني منه يا جبرئيل لأكلّمه، فأدناني منه. فقلت له: يا ملك الموت أكلّ من مات أو هو ميّت فيما بعد أنت تقبض روحه؟ قال: نعم، قلتُ: وتحضرهم بنفسك؟ قال: نعم، ما الدنيا كلها عندي في ما سخّر الله عزّ وجلّ لي ومكّنني منها إلّا كالدرهم في كفّ الرجل يقلّبه [٣] كيف يشاء، وما من دار في الدنيا [٤] إلّا وأدخلها في كل يوم خمس مرات وأقول إذا بكى أهل الميت على ميتهم: لا تبكوا عليه فانّ لي [٥] إليكم عودة وعودة حتّى لا يبقى منكم أحد. فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: كفى بالموت طامة يا جبرئيل، فقال جبرئيل ما بعد الموت أطمّ وأعظم.

والآية الثانية في سورة الزمر قال تعالى: ﴿الله يتوفّى الأنفس﴾ أي يقبضها من الأبدان بأن يقطع تعلّقها عنها وتصرفها فيها ﴿حين موتها﴾ بأن يقطع ذلك ظاهراً وباطناً ﴿والّتي لم تمت في منامها﴾ بأن يقطع ذلك ظاهراً لا باطناً [٦] ﴿فيمسك الّتي قضى عليها الموت﴾ فلا يردّها إلى البدن ﴿ويرسل الأخرى﴾ أي النائمة إلى بدنها عند اليقظة ﴿إلى أجل مسمّى﴾ وهو الوقت المضروب لموته. في تفسير العياشي عن مولانا الباقر عليه السّلام قال: «ما من أحد ينام إلّا عرجت نفسه إلى السماء

---

١. بقبض: يقبض د ن م.
٢. الحزين: الجزين ج م.
٣. يقلبه: يغلبه ن.
٤. في الدنيا: ـ د.
٥. لي: بي د.
٦. والتي... لا باطناً: ـ ن.

وبقيتْ روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس فإن أذن الله في قبض الأرواح أجابت الروح النفس، فإن أذن الله في ردّ الروح أجابت النفس الروح، وهو قوله: ﴿الله يتوفّى الأنفس﴾ ـ الآية، فما رأت في ملكوت السماوات فهو ممّا له تأويل، وما رأت في ما بين السماء والأرض، فهو ممّا يخيّله الشيطان ولا تأويل له.

والآية الثالثة في سورة الأنعام قال تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾: المقتدر المستعلي على عباده ﴿ويرسل عليكم حفظة﴾ يحفظونكم ويحفظون أعمالكم ويذبّون عنكم مردة الشياطين وهوام الأرض ويكتبون ما تفعلون.

قيل: الحكمة في كتابة الأعمال أنّ العباد إذا علموا أنّ أعمالهم تكتب عليهم وتعرض على رؤوس الأشهاد كانوا أزجر من المعاصي والقبائح، وإذا وثق بلطف سيّده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشم منه احتشامَه من مذمة المطلعين ﴿حتّى إذا جاء أحدكم الموت توفّته رسلنا﴾ ملك الموت وأعوانه كما سبق تحقيقه، ﴿وهم لا يفرّطون﴾: لا يقصرون بالتواني والتأخير، ثمّ ردّوا إلى الله فيتوفّاه الله من الرسل كما مرّ، فردّوا إلى حكمه وجزائه. مولاهم الحقّ الّذي يتولي أمورهم وينتهي التدبير إليه وهو العدل الّذي لا يحكم إلّا بالحق، ألا له الحكم لا حكم لغيره، وهو أسرع الحاسبين يحاسب الخلائق في أسرع من طرفة عين ولمح البصر. وفي كتاب الاعتقادات للشيخ الفقيه: انّ الله يخاطب عباده من الأولين والآخرين يوم القيامة بمجمل حساب عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها كل أحد قضيته دون غيره، ويظنّ أنّه المخاطب دون غيره. لا يشغله عزّ وجلّ مخاطبة من مخاطبة ويفرغ من حساب الأولين والآخرين في مقدار نصف ساعة من ساعات الدنيا.

والآية الثالثة والرابعة في سورة النحل قال تعالى حكاية عن الكفار: ﴿الّذين تتوفّاهم الملائكة﴾ أو ملائكة العذاب كما مرّ ظالمي أنفسهم أي عرضوها للعذاب المخلد فألقوا السلم فسالموا وأخبتوا حين عاينوا الموت ما كنّا نعمل من سوء: قائلين ما كنّا نعمل من سوء من كفر وعصيان ويمكن أن يكون[1] قوله: «ما كنّا»

---

١. أن يكون: ـ د.

تفسيراً لـ «السلم» فلا حاجة إلى تقدير القول أي جحدوا ما هم فيه من الكفر، والعدوان في الدنيا، بلى ردّ عليهم ﴿انّ الله عليم بما كنتم تعملون﴾ فهو يجازيكم عليه. ثمّ انّه تعالى بعد ذلك ذكر حال المتقين، ثمّ قال: ﴿الّذين تتوفّيهم الملائكة﴾ أي ملائكة الرّحمة كما مرّ طيّبين ببشارة الملائكة إيّاهم. ويجوز على تقابل «ظالمي أنفسهم» أن يكون المعنى: طابت وطهرت نفوسهم في دار الدنيا عن الأوساخ والعلائق الدنيوية؛ أو طيّبين يقبض أرواحهم لتوجّه نفوسهم بالكلية إلى حضرة القدس[١]. وفي تفسير القمي هم المؤمنون الّذين طابت مواليدهم يقولون: أي الملائكة ﴿سلام عليكم﴾: سلامة لكم من كل مكروه لا يلحقكم بعد، ادخلوا الجنّة ﴿بما كنتم تعملون﴾ فهي معدّة لكم. وفي الأمالي عن أمير المؤمنين عليه السّلام: ليس من أحد من الناس يفارق روحه جسده حتّى يعلم إلى أيّ المنزلين تصير إلى الجنّة أم النار، أعدوّ هو لله أو وليّ، فإن كان وليّاً لله فتحت له أبواب الجنّة وشرع له طرقها ونظر إلى ما أعدّ الله له فيها ففرغ من كل شغل، ووضع عنه كل ثقل، وإن كان عدوّاً لله فتحت له أبواب النار وشرع له طرقها[٢] ونظر إلى ما أعدّ الله له فيها، فاستقلّ كل مكروه ونظر كل سرور[٣] وكل هذا يكون عند الموت وعنده يكون بيقين قال الله تعالى: ﴿الّذين تتوفّيهم الملائكة﴾ ـ الآيتين.

قوله عليه السّلام: «وليس كل العلم يستطيع صاحب العلم أن يفسّره لكل الناس» وذلك لأنّهم عليهم السّلام أمروا أن يكلّموا الناس على قدر عقولهم، فمنهم من ضعف عقله ومنهم من قوي، ولأنّ مراتب العلوم متفاوتة فمن العلم ما لا يطيق حمله إلّا الخواص من أولياء الله إلّا أن يسدّده الله ويوفقه ويسهّل عليه حمله بالعبادات والمجاهدات، ومنه ما يطيق حمله على حسب درجات الناس، وأقلّ ما يكفيك في العلم أن يتيقّن[٤] أنّ الله هو المدبّر والمحيي والمميت، وأنّه يتوفّى الأنفس

---

١. القدس: المقدس د ن.
٢. طرقها: طرفها م.
٣. سرور: شرور د.
٤. يتيقّن: يتقن د.

سواء كان بتوسط ملائكته أو لا، فهو تعالى بالحقيقة يتوفّى الأنفس بيد خلقه من الملائكة، فهم كأنّهم الأسباب لذلك.

المتن: فقال عليّ عليه السّلام للرجل: وإن كنت قد شرح الله صدرك بما قد بينتُ لك فأنت - والّذي فلق الحبة وبرأ النسمة - من المؤمنين حقّاً. فقال الرجل: فكيف لي أن أعلم أنّي من المؤمنين حقّاً؟ قال: لا يعلم ذلك إلّا من أعلمه الله على لسان نبيّه صلّى الله عليه وآله وشهد له رسول الله بالجنّة، أو شرح الله صدره ليعلم ما في الكتب الّتي أنزلها الله عزّ وجلّ على رسله وأنبيائه. قال: يا أمير المؤمنين ومن يطيق ذلك؟ قال: من شرح الله صدره ووفّقه له. فعليك بالعمل لله في سرّ أمرك وعلانيتك فلا شيء يعدل العمل.

الشرح: الغرض من ذلك الكلام الوصية على أخذ هذه المعارف وسائر العلوم الإلهية باليقين بحيث ينشرح الصدر بذلك فحينئذ يصير الطالب من المؤمنين بالحقيقة، فلمّا سأل السائل كيفية ذلك بيّن عليه السّلام طريق ذلك بوجهين:

الأوّل، أن يأخذ [١] ذلك من رسول الله صلّى الله عليه وآله باتّباعه في كل ما أمر ونهى عن الله فيشهد له رسول الله بأنّه من أهل الجنة ومن المؤمنين حقاً كما قال رسول الله صلّى الله عليه وآله في شأن بعض أصحابه أنّه من أهل الجنّة، فناهيك في ذلك قوله: «سلمان منّا أهل البيت» [٢].

والوجه الثاني، أن يشرح الله صدره لذلك ويوفّقه للفهم من كتبه الّتي أنزلها على رسله ومن أخبار تراجمة الوحي وأهل بيت العلم والحكمة وذلك لا يحصل إلّا بموالاتهم ومتابعتهم والعلم بما جاؤوا به من عند الله قال تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أُسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾ [٣]

---

١. يأخذ: يؤخذ.
٢. بحار، ج ٢٢، باب فضائل سلمان وأبي ذر، خاصّة ص ٣٣٠.
٣. الأحزاب: ٢١.

فقرن الله تعالى بالرجاء كثرة الذكر لأنّها مؤدية إلى ملازمة الطاعة، فالمؤتسي بالرسول من كان كذلك، فلذلك وصّى الإمام عليه السّلام السائل بكثرة العمل وملازمة الطاعة بقوله: «فلا شيء يعدل العمل».

كلام المصنّف

قال مصنّف هذا الكتاب: الدليل على أنّ الصانع واحد لا أكثر من ذلك أنّهما لو كانا اثنين لم يخل الأمر فيهما من أن يكون كل واحد قادراً على منع صاحبه مما يريد أو غير قادر، فإن كانا كذلك فقد جاز عليهما المنع، ومن جاز عليه ذلك فحدث كما أنّ المصنوع محدَث، وإن لم يكونا قادرين لزمهما العجز والنقص وهما من دلالات الحدث، فصحّ أنّ القديم واحد.

ودليل آخر وهو أنّ كل واحد منهما لا يخلو من أن يكون قادراً على أن يكتم الآخر شيئاً، فإن كان كذلك فالّذي جاز الكتمان عليه حادث، وإن لم يكن قادراً فهو عاجز، والعاجز حادث بما بيّناه وهذا الكلام يحتجّ به في إبطال قديمين صفة كل واحد منهما صفة القديم الّذي أثبتناه، فأمّا ما ذهب إليه ماني وابن ديصان من جزافاتهما في الامتزاج ودانت به المجوس من حماقاتها في «أهرمن» ففاسد بما به يفسد قدم الأجسام ولدخولهما في تلك الجملة اقتصرت على الكلام فيهما ولم أفرد كلاً منهما بما يسأل عنه منه.

الشرح: هذه كلمات متداولة في ألسنة المتكلّمين وجعلُها أدلّة لا يخلو من صعوبة.

الحديث السادس

بإسناده عن علي بن محمد بن قتيبة النيشابوري قال: سمعت الفضل ابن شاذان يقول: سأل رجل من الثنوية أبا الحسن علي بن موسى

الرضا عليه السّلام وأنا حاضر، فقال له: انّي أقول: انّ صانع العالم اثنان، فما الدليل على أنّه واحد؟ فقال: قولك: «انه اثنان» دليل على أنّه واحد لأنّك لم تدّع الثاني إلّا بعد إثباتك الواحد، فالواحد مجمع عليه، وأكثر من واحد مختلف فيه.

الشرح: صورة الاستدلال: انّك بل كل من قال بالصانع مطلقاً لم يدّع الثاني إلّا بعد إثبات الواحد الأول سواء كان من طريق الإمكان أو الحدوث أو غير ذلك فيحصل لك أنّ للعالم صانعاً، ثمّ تستدلّ على الثاني بأنّ في العالم خيرات وشروراً أو ظلمة ونوراً أو غير ذلك من الوجوه، والواحد لا يصدر عنه إلّا واحد، فلابدّ من وجود آخر كما هو مسطور في كتب أهل الضلال والمشهور في ألسنتهم، فإثبات الواحد مقدم متفق فيه بين أهل الحق وأهل الباطل، والثاني مختلف فيه، فلابدّ من الإثبات فلا يصحّ لك طلب الدليل من الموحّد لأنّ الإثبات عليك. والأدلة المقولة فيه باطلة كما ثبت في محله.

ويمكن أن يؤخذ دليلين: أحدهما برهاني والآخر جدلي، فقوله: «فقولك: «اثنان» دليل على أنّه واحد لأنّك لم تدّع الثاني إلّا بعد إثباتك الواحد» إشارة إلى البرهاني وتقريره انّه لايمكن أن يكون الصانع اثنين لضرورة تقدم الواحد على الاثنين لأنّه انّما يتحصل بتكرّر الواحد، فالمتأخّر لا يليق بالصانعيّة لأنّه الحاصل من الأول ومن [1] تكرّره فلو وجد اثنان في مرتبة واحدة لم يتقدم أحدهما على الآخر لزم تحقق الاثنين [2] بلا واحد وهذا مستحيل.

الدليل الثاني قوله: «فالواحد مجمع عليه وأكثر من واحد مختلف فيه» وصورته أنّه لمّا كان من الضروري تقدّم الواحد بالطبع على الاثنين فكون الواحد بالطبع مبدأ للكثرة متفق عليه فمدّعي [3] الاثنين محتاج إلى دليل، فبطل طلب الدليل [4] على

---

١. ومن: من د.
٢. الاثنين: الأكثر د.
٣. فمدّعي: فيدعي ج.
٤. فبطل طلب الدليل: ـ د.

الواحد، بل يلزم القائل بالأكثر إقامة الدليل، لكونه مدّعياً لما هو مختلف فيه؛ فتأمّل!.

تكملة [١]

اعلم أنّا [٢] قد حقّقنا في المجلّد الثاني [٣] من هذا الشرح معنى الواحد وأقسام الوحدة وأنّ أيّة [٤] وحدة وبأيّ معنى يليق بجناب الأحديّة، وبسطنا الكلام في هذه المسألة وأنّ الوحدة الّتي للمرتبة الأحدية [٥] الذاتية البسيطة خارجة [٦] عن مدارك العقول والأوهام، وأنّ الوحدة الألوهية بعد تلك المرتبة وهي فوق التمام وأنّها المكلّف بها بقوله سبحانه: ﴿فاعلم أنّه لا إله إلّا الله﴾ [٧] وما فوق ذلك فليس بمطمع فيه للخواص فضلاً عن العوام. ويمكن أن يستفاد من هذا الأمر وجوب تحصيل العلم اليقيني بهذا المقام وذلك لا يتأتّى إلّا بالبرهان العقلي أو النظر الشهودي التام وقد ذهب أكثر المتأخرين وجمع من المعاصرين إلى أنّه [٨] يكفي في الله الدليل النقلي لما رأوا من عدم تمامية الأدلّة الدائرة على ألسنة المتكلّمين من القدماء والمحدثين، فقالوا انّ إثبات النبوة لا يتوقّف على وحدة الصانع بل توقفه انّما هو على إثبات الصانع. فعلى ذلك فدليل التوحيد سورة التوحيد ونظائرها من الآيات وليس بذلك البعيد و«كل ميسر لما خلق له» ويؤيّد ذلك أنّه يكفي في الدخول في زمرة المسلمين الموحّدين وفي حقن الدماء والأموال الإقرار بلا إله إلّا الله ظاهراً وفي دخول الجنّة الاعتقاد القلبي بذلك باطناً سواء كان باستدلال أو بتقليد وهذا مجمع عليه بين الأصحاب.

---

١. تكملة: المتن ن، الشرح ج.
٢. أنّا: ـ د.
٣. ج ٢، ص ٣٢.
٤. أيّة: أي د.
٥. وبسطنا... الأحدية: ـ د.
٦. خارجة: الخارجة د.
٧. محمّد: ١٩.
٨. أنّه: أنّ د.

الحديث السابع [١]

بإسناده عن قتيبة النيشابوري قال: سمعت الفضل بن شاذان يقول: سأل رجل من الثنوية أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السّلام وأنا حاضر، فقال له: انّي أقول: انّ صانع العالم اثنان، فما الدليل على أنّه واحد؟ فقال: قولك: «انه اثنان» دليل على أنّه واحد لأنّك لم تدّع الثاني إلّا بعد إثباتك الواحد، فالواحد مجمع عليه، وأكثر من واحد مختلف فيه.

الشرح: يمكن تصوير ذلك بوجوه:

الأول، يكون السائل مدّعياً كما هو ظاهر قوله: «انّي أقول: انّ صانع العالم اثنان» ويطلب إبطال مذهبه من القول بالاثنين فيكون معنى قوله: «فما الدليل على أنّه واحد؟» طلب ما يبطل القول بالاثنين حتّى يخلص كون الصانع واحداً كما يقوله أهل الحق، فعلى هذا الوجه يكون الجواب أنّ هاهنا طائفتين: احداهما القائلون بالوحدة والأخرى القائلون بالتعدد والكثرة، ومن البيّن أنّ حاصل ما يقوله الطائفة الثانية هو أنّ مع الواحد أمر آخر، فالكل متفقون في الواحد، وما زاد عليه مختلف فيه فلابدّ للقائل بالتعدد من الدليل على مطلوبه.

الوجه الثاني، أن يكون السائل طالبه: ما الدليل [٢] على الوحدة كما هو ظاهر قوله: «فما الدليل على أنّه واحد؟» فيكون الجواب أنّه من الضروري كما هو المجمع عليه أنّ الاثنين متأخر عن الواحد [٣] لأنّه من انضمام واحد [٤] إلى مثله فالواحد متقدّم بالطبع، والمتأخّر عن الشيء لا يليق للصانعية فيجب الأخذ بالواحد المتفق

---

١. السادس: الرابع م ج، السابع ن.
٢. طالبه ما الدليل: طالباً للدليل ج م.
٣. كما هو ظاهر... عن الواحد: ــ ج.
٤. واحد: الواحد م.

فيه وترك ما اختلف فيه.

الوجه الثالث، ما كتبته في هامش الكتاب بسنين متطاولة وهو أن يؤخذ هذا الكلام دليلين: أحدهما برهاني والآخر جدلي أحسن الجدل،حيث يقرب من البرهان وذلك بأن يكون السائل يطلب إبطال مذهبه فقوله عليه السّلام: «قولك انّه اثنان» إلى قوله: «الّا بعد إثباتك الواحد» إشارة إلى الدليل البرهاني وتقريره أنّه لا يمكن أن يكون الصانع اثنين لضرورة تقدّم الواحد على الاثنين، فلو وجد اثنان في مرتبة واحدة يلزم أن يوجد اثنان بلا واحد وهو محال بالضرورة.

وقوله عليه السّلام: «فالواحد مجمع عليه» إشارة إلى الدليل الجدلي حيث أخذ فيه القضية المشهورة وصورته أنّ القائل بالاثنين قائل بالواحد لأنّ الواحد في ضمن الاثنين، فالقول بالواحد متفق عليه والزائد عليه مختلف فيه، فالقائل بالواحد لا يحتاج إلى إبطال التعدد لأنّه أخذ بالمجمع عليه والمجمع عليه لا ريب فيه، فالمدعي لخلاف ذلك يجب عليه إقامة الدليل.

الباب العاشر [السابع والثلاثون]

باب الردّ على الذين قالوا: «انّ الله ثالث ثلاثة» وما من إله إلّا الله

وفيه خبر واحد:

الحديث

بإسناده عن يونس بن عبدالرّحمٰن عن هشام بن الحكم انّ جاثليقاً من جثالقة النصارى يقال له بريهمة [1] قد مكث في النصرانية سبعين سنة فكان يطلب الإسلام ويطلب من يحتجّ عليه ممّن يقرأ كتبه ويعرف المسيح بصفاته ودلائله وآياته. قال: وعرف بذلك حتّى اشتهر في النصارى والمسلمين واليهود والمجوس حتّى افتخرت به النصارى وقالت لو لم يكن في النصرانية إلّا بريهمة لأجزأنا. وكان طالباً للحوق الحق والإسلام مع ذلك، وكانت معه امرأة تخدمه طال مكثها معه وكان يسرّ إليها ضعف النصرانية وضعف حجّتها.

الشرح: «الجاثليق» يطلق على أعلم علماء النصارى ممن كان منهم [2] في بلاد الإسلام وبريهمة بضمّ الموحدة وفتح المهملة مصغّر «إبراهيم» وقد يستعمل بدون التاء كما وقع في نسخ الكافي.

قوله: «ويطلب» أي من المسلمين، «ممن قرأ» أي الكتب السماوية السابقة أو من

---

١. بريهمة: بريهة ج م ن (في هذا الموضع وفي ما سيأتي).

٢. منهم: منها د.

عرف العلوم الّتي عندهم وقرأ الكتب العلمية الّتي لديهم حتّى يناظره ويبحث معه ليظهر الحق له. «ويعرف المسيح» أي ويعرفه على الوجه الّذي يعتقده النصارى، «ويعرف دلائله» أي ما دلّ المسيح وهدى إليه الناس من ملته، «ويعرف آياته» أي معجزاته الّتي دلّت على أنّه جاء من عند الله تعالى، «وعرف بذلك» أي بهذا الطلب، «حتى اشتهر» متعلق «يعرف»، و«حتّى افتخر» متعلق بـ«اشتهر». «لأجزأنا» أي «لكفانا» كما في بعض النسخ وقع بدلاً منه. «وكان يسرّ» على صيغة المضارع من الإفعال، والباقي واضح.

المتن: قال: فعُرف [١] ذلك منه، فضرب بريهمة الأمر ظَهْر البطن وأقبل يسأل فرق المسلمين والمختلفين في الإسلام مَن أعلمكم؟ وأقبل يسأل عن أئمة المسلمين عن صلحائهم وعلمائهم وأهل الحجى منهم وكان يستقرء فرقة فرقة لا يجد عند القوم شيئاً وقال: لو كانت أئمتكم أئمة الحق لكان عند بعضكم بعض الحق.

الشرح: «فعرف ذلك منه» أي اعتقاده بضعف النصرانية: «فضرب بريهمة الأمر ظهر البطن» هذا الكلام يقال عند التتبع التام والتفحص الشديد. «وأقبل» إلى آخر، أي أقبل إلى فرق الإسلام سائلاً عنهم قائلاً لهم: مَن أعلمكم حتّى أناظره في المذهب. و«الحجى»: العقل. و«الاستقراء»: التتبع والتفتيش وأصله الدوران في القرى [٢].

المتن: فوصفت له الشيعة ووصف له هشام بن الحكم، فقال: يونس ابن عبدالرحمن قال: لي هشام بن الحكم: بينا أنا على دكاني على باب الكرخ جالس وعندي قوم يقرؤون عليّ القرآن، فإذا أنا بفوج النصارى معه ما بين القسيسين إلى غيرهم نحو من مائة رجل عليهم السواد والبرانس والجاثليق الأكبر فيهم بريهمة حتّى بركوا

---

١. فعرف: فعرفت د.

٢. الدوران في القرى: الدور أي في القرآن م.

دكاني وجعل لبريهمة كرسياً فجلس عليه فقامت الأساقفة والرهبانية على عصيّهم [١] وعلى رؤوسهم برانسهم.

الشرح: «الدكان» بالضم ثمّ التشديد بناء يسطح أعلاه للقعود. و«الكرخ» بالخاء المعجمة محلة ببغداد. و«الفوج»: الجماعة. «معه»: أي مع بريهمة. و«البرنس» بالضم: قلنسوة طويلة أو كلّ ثوب رأسه منه دراعةً كانت أو جبّة. قوله: «وجعل» على صيغة المعلوم، والظاهر أنّ فاعله هشام، والكلام من قول الراوي عن هشام.

المتن: فقال بريهمة: ما بقي في المسلمين أحد ممن يذكر بالعلم بالكلام إلّا وقد ناظرته في النصرانية، فما عندهم شيء، وقد جئتك أناظرك في الاسلام. قال: فضحك هشام وقال: يا بريهمة إن كنت تريد منّي آيات كآيات المسيح [٢] فلست أنا بالمسيح ولا مثله ولا أدانيه، ذاك روح طيبة خميصة مرتفعة، آياته ظاهرة، وعلاماته قائمة. قال بريهمة: فأعجبني الكلام والوصف. قال هشام: وإن أردت الحجاج فها هنا.

الشرح: قوله: «بالكلام» متعل «بالعلم» أي ممن يذكر بأنّه متكلّم عارف بوجوه الاحتجاج. قوله: «بالنصرانية» أي ببطلانها. «بالإسلام» أي بحقيقتها. وحاصل غرض هشام أنّ في بيان بطلان ذلك وحقيقة ذاك إن طلبت منّي آيات الأنبياء ومعجزاتهم كما فعل المسيح فلستُ أنا بتلك المنزلة ولست بالمسيح ولا أنا مثله ولا أقاربه، لأنّه روح طيّبة اصطفاها الله تعالى خميصة و«الخميص»: الضامر والجائع، ولعلّ المراد منه العفيف عن أموال الناس، وفي النهاية في الحديث: «خماص البطون خفاف الظهور» أي انّهم أعفة عن أموال الناس «ضامروا البطون من أكلها خفاف الظهور من ثقل وزرها» ويمكن أن يكون المراد أنّه لم يأكل مما تعارف من

---

١. عصيّهم: عقبهم م.
٢. المسيح: المسخ د.

مأكولات الناس لأنّه كما روي يأكل من بقول الأرض، وذلك أيضاً بعدما أمسك نفسه من الأكل بأيّام. قوله: «مرتفعة» أي بحسب المرتبة في ما بين الأرواح حيث اصطفاها الله تعالى.

«آياته ظاهرة» أي معجزاته الدالة على نبوّته في غاية الظهور حيث لم ينكرها أحد من أهل الحق. «وعلاماته قائمة» أي الأمور الدالة على صدقة ثابتة حيث حصل من غير أب مع طهارة أمّه وبراءتها عمّا يشينها وتكلّمه في المهد وغير ذلك، وإن أردت في بيان البطلان والحقية الاستدلال والمناظرة فذلك عندي وأنا ابن بجدتها.

المتن: قال بريهمة: فأنا أسئلك ما نسبة نبيّكم هذا من المسيح نسبة الأبدان؟ قال هشام: ابن عمّ جدّه، لأنّه من وُلد إسحق عليه السّلام ومحمّد صلّى الله عليه وآله من ولد إسمعيل عليه السّلام.

الشرح: أي نعم انّي أردت المحاجّة وأسلك[١] معك سبيل المناظرة. ولمّا أثبتوا لعيسى ناسوتاً ولاهوتاً سأله عن النسبتين، وبدأ بالنسبة الناسوتية، وتلك انّما يتحقق بالأبدان بالنظر إلى بني نوعه الناسوتيين[٢] سأل عن نسبة هذه إلى سيد المرسلين صلّى الله عليه وآله. فأجاب هشام بأنّه أي نبيّنا صلّى الله عليه وآله ابن جدّه أي عيسى، وذلك لأنّ نبيّنا من وُلد إسمعيل عليه السّلام، وعيسى من ولد يعقوب، وإسمعيل عمّ يعقوب، ولمّا كان بنو إسرائيل انّما ينتسبون إلى يعقوب لأنّه سرى ليلة من خوف «عيص»[٣] أخيه إلى كنعان وسمّي به، لذلك جعل يعقوب أباً لعيسى عليه السّلام، فيكون إسحق عليه السّلام جدّه، وإلاّ فكلّ منهما ابن عمّ للآخر؛ فتدبّر!

المتن: قال بريهمة: وكيف تنسبه نسبة إلى أبيه؟ قال: ان أردت

---

١. أسلك: أسألك د.

٢. الناسوتيين: الناسوتين د.

٣. عيص: غيض د.

نسبته عندك أخبرتك، وان أردت نسبته عندنا أخبرتك. قال بريهمة: نسبته عندنا، وظننت أنّه إذا نسبته نسبتنا أغلبه، قال هشام: نعم، تقولون انّه قديم من قديم، فأيّهما الأب وأيّهما الابن؟ قال بريهمة: الّذي نزل إلى الأرض الابن، قال هشام: الّذي نزل إلى الأرض الأب، قال بريهمة: الابن رسول الأب، قال هشام: انّ الأب أحكم من الابن ولأنّ الخلق خلق الأب، قال بريهمة: انّ الخلق خلق الأب وخلق الابن، قال هشام: ما منعهما أن ينزلا جميعاً كما خلقا إذا اشتركا؟ قال بريهمة: كيف يشتركان وهما شيء واحد انّما يفترقان بالاسم، قال هشام: انّما يجتمعان بالاسم، قال بريهمة: جهلٌ هذا الكلام، قال هشام: عرفٌ هذا الكلام.

الشرح: حاصل هذه المجالات أنّ النصراني لما قال بنزول الابن للرسالة منع هشام ذلك بأنّه لِمَ لايجوز أن ينزل الأب[1] ولابدّ لإبطاله من دليل، فاستدلّ النصراني بأنّ الرسالة خدمة وهي يليق بالابن، فعارض هشام بأنّ الرسالة أمر خطير تستدعي أن يكون الرسول حكيماً عالماً بالأمور، ولا شكّ أنّ الأب أحكم من الابن، وأيضاً الخلق مخلوق الأب فالأولى أن يجيء هو إلى خلقه ويدعوهم إلى مصالح المعاش والمعاد، فمنع النصراني تلك المقدمة وقال: نحن نقول انّ بعض الخلق مخلوق الأب وبعضه مخلوق الابن، فناقضه هشام بأنّه لو كان كذلك لزم أن ينزل كل واحد إلى خلقه ويهديه إلى[2] نفسه[3]، هذا لو حملنا الخلق المتكرّر في كلام بريهمة على التبعيض، أمّا لو حملنا على الاشتراك فيكون صورة المناقضة أنّه إذا كان خلقهما للأشياء بالاشتراك فيكون النزول أيضاً بالاشتراك لأنّ المفروض أنّهما اشتركا في الخالقية في كل شيء، ومن طبيعة هذه الشركة أن لايختصّ أحد بشيء ليس للآخر مثله، فأجاب النصراني بأنّ الشركة الّتي نحن نقول بها انّما هي باعتبار

---

١. الأب: الرب م ج.
٢. إلى: على م ج.
٣. نفسه: تفسير د.

أنّهما شيء واحد بالذات وانّما الافتراق بمحض الاسم والاعتبار، وذلك لأجل أنّهم اعتقدوا أنّه لمّا نزل صار ابناً كما يقوله المتصوّفة من أهل الإسلام انّه تعقل فصار عقلاً وتنفّس فصار نفساً وهكذا، تعالى الله عمّا يقولون علواً كبيراً! فعارض هشام بأنّه إذا اشتركا بأي معنى كان لزم أن يشتركا في الاسم أيضاً، لأنّ الاسمين لو كانا لذات واحدة ـ كما زعمتموه ـ فكما يصحّ أن يقال الابن نزل إلى الأرض يصحّ أن يقال انّ الأب نزل إليها كما يقول أهل الحق في الأسماء الإلهية من أنّ الخالق هو الرازق إلى غير ذلك من الأسماء؛ فلمّا عجز النصراني عن الجواب حكم بمجهولية هذا الكلام، فقال هشام: ليس كذلك لأنّه معروف عند أصحاب الجدل؛ فتأمّل!

المتن: قال بريهمة: الابن متّصل بالأب، قال هشام: انّ الابن منفصل عن الأب، قال بريهمة: هذا خلاف لما يعقله الناس، قال هشام: إن كان ما يعقل شاهداً لنا وعلينا فقد غلبتك لأنّ الأب كان ولم يكن الابن، فتقول هكذا يا بريهمة؟ قال: لا، ما أقول هكذا، قال: فلمَ استشهدتَ قوماً لا تقبل شهادتهم لنفسك!

الشرح: لمّا عجز بريهمة عن إثبات الاشتراك الذاتي مع افتراق الاسم تشبّث بالقول بالاتّصال أي بالغيرية لأنّ اتّصال أمرين يستدعي لامحالة المغايرة بينهما. والظاهر أنّ غرضه من الاتّصال انّهما شيئان لكنّهما أزليّ الاتّصال وبذلك يظهر صحّة معارضة هشام حيث استشهد بريهمة بادعاء الانفصال بقول الناس في ما اشتهر بينهم من أنّ الابن بضعة من الأب ولحمة منه، وأنّ الابن سرّ أبيه، إلى غير ذلك، فقال هشام: إن كان قول الناس شاهداً وحجّة في صحة ما نقول أو بطلانه فقد غلبتك، لأنّ الناس مجمَعون ـ والعقل يعاضدهم ـ بأنّ الأب متقدم على الابن وذلك صريح في الانفصال، وأيضاً ما لم يكن منفصلاً عن الأب لم يصر ابناً وذلك ينافي قدم الابن.

المتن: قال بريهمة: انّ الأب اسم والابن اسم بقدرة القديم، قال هشام: الاسمان قديمان كقدم الأب والابن، قال بريهمة: لا ولكن الأسماء محدثة، قال: فقد جعلت الأب ابناً والابن أباً، ان كان الأب

أحدث هذه الأسماء دون الأب فهو الأب، وإن كان الأب أحدث هذه الأسماء فهو الابن، والابن أب وليس ها هنا ابن.

الشرح: لمّا لزم من المقدمة المشهورة الحقة الّتي هي تقدّم الأب على الابن وبها يبطل القول بقدم الابن أجاب بريهمة بأن ليس ها هنا أب وابن بالحقيقة، تلك الأسماء حصلت بقدرة الذات الواحدة القديمة، فسأل هشام عن قدم الأسماء وحدوثها، ولا يمكنه القول بالقدم للزوم أربعة قدماء ولم يقل به أحد، اختار بريهمة حدوثها، وحاصل ما أبطل به هشام ذلك:

أمّا أولاً: فناقضه إجمالاً بأنّه إن كانت الذات واحدة والأسماء يتوارد عليها فيصدق حين ما يقال انّه ابن انّه أب؛

وأمّا ثانياً: فبالتفصيل[1] بأنّه إن كان الابن أحدث هذه الأسماء على ماسنشرحه[2]؛ هذا إذا كان قوله: «إن كان الابن أحدث هذه الأسماء»[3] منفصلاً عن قوله: «فقد جعلت» إلى آخره، وأمّا إن كان بياناً له، فبيانه انّ قولك هذا يستلزم أن يكون الابن أباً والأب ابناً، وذلك لأنّ كل حادث لابدّ له من محدِث، وذلك إمّا الابن أو الأب، فإن كان المحدِث هو الابن فهو الذات الّتي سيسمّى بالأب كما صرّح بذلك قوله: «الذات الواحدة القديمة»، وإن كان المحدِث للأسماء هو الأب فهو بعينه الذات الّتي يجعل اسمها ابناً، فالابن هو الأب والأب هو الابن، فليس ها هنا ذات ثانية حتّى يقال له الابن.

المتن: قال بريهمة: انّ الابن اسم للروح حين نزلت إلى الأرض، قال هشام: فحين لم تنزل إلى الأرض فاسمها ما هو؟ قال بريهمة: فاسمها ابن نزلت أو لم تنزل، قال هشام: فقبل النزول هذه الروح[4] اسمها كلها واحد أو اسمها اثنان، قال بريهمة: وهي كلها روح واحدة، قال،

---

١. فباتفصيل: فبالتوصيل د.
٢. سنشرحه: سنستوجبه م.
٣. على ما سنشرحه... الأسماء: ـ ج.
٤. «الروح» يذكّر ويؤنّث.

رضيت أن تجعل بعضها ابناً وبعضها أباً؟، قال بريهمة: لا، لأنّ اسم الأب واسم الابن واحدة، فقال هشام: فالابن أبو الأب، والأب أبو الابن، فالأب والابن واحد. قالت الأساقفة ـ بلسانها ـ لبريهمة: ما مرّ بك مثل ذا قط يوم.

الشرح: لمّا خاصمه هشام بأنّ تعدد الأسماء لا يوجب اثنينية ذكر بريهمة لبيان التعدّد ذلك وفرضه أنّ الابن اسم للذات حين ما نزلت إلى الأرض وهذا قريب من زعم المتصوّفة الإسلامية كما لا يخفى، فأجاب هشام بأنّ اسمها حين ما لم ينزل ما هو؟ لم يمكن [1] لبريهمة أن يقول بعدم التسمّي قبل النزول لورود السؤال السابق عليه التزم أنّ اسمها ابن سواء اعتبر النزول أم لا، أي انّ اسمه ابن من حيث هو مع قطع النظر عن ذلك، وهذا مخالف لقوله انّ الابن اسم الروح حين نزلت، لكن هشاماً أعرض عن ذلك الإيراد وسأل عن اسم هذه الروح الواحدة قبل النزول هل [2] هو واحد كما أنّ الذات واحدة، أو اثنان، فاختار بريهمة الشق الأخير وقال بتعدد الأسماء ووحدة الروح، فذكر هشام احتمالين: أحدهما، أن يكون بعض هذه [3] الروح ابناً وبعضها أباً وذلك يستلزم التجزئة فلذلك لم يرض بريهمة بذلك؛ وثانيهما، أن يكون الاسمان يتواردان على الذات الواحدة، واختار بريهمة ذلك فردّ عليه هشام بقوله: «فالابن أبو الأب» إلى آخره، أي يلزم على هذا أن يكون الذات الّتي هو الابن أنّه أبو الأب كما يصدق على تلك الذات أنّه أبو الابن، إذ الذات واحدة والأسماء محمولة عليه فيحمل الأسماء على أنفسها كما تقرّر في علم الميزان من أنّ الذات وصفاتها محمولة بعضها على بعض.

المتن: فتحيّر بريهمة وذهب يقوم فتعلّق [4] به هشام وقال: ما يمنعك من الاسلام، انّ قلبك مرارة [5] فقلها وإلّا سألتك عن النصرانية

١. يمكن: يكن د.
٢. هل: بل د.
٣. هذه: هذا د.
٤. يقوم فتعلّق: بقوم متعلّق م.
٥. مرارة: خرازة ل.

مسألة واحدة تبيت عليها ليلتك هذه فتصبح وليست لك همّة غيري، قالت الأساقفة لا ترد هذه المسألة لعلّها تشكّكت[١]، قال بريهمة: قلها يا أبا الحكم، قال هشام: أفرأيتك الابن يعلم ما عند الأب، قال: نعم، قال: أفرأيتك الأب يعلم كل ما عند الابن، قال: نعم، قال: أفرأيتك تخبر عن الابن أيقدر عليه الأب، قال: نعم، قال: أفرأيتك تخبر من الأب أيقدر على كل ما يقدر عليه الابن، قال: نعم، قال: فكيف يكون واحداً منهما ابن صاحبه وهما مستويان، وكيف يظلم كل واحد منهما صاحبه، قال بريهمة: ليس بينهما ظلم، قال هشام: من الحق بينهما أن يكون الابن أبوا الأب والأب ابن الابن بت[٢] عليها يا بريهمة.

الشرح: قوله «أفي قلبك مرارة» بالميم والرائين المهملتين في بعض النسخ حزازة[٣] بالحاء المهملة والزّائين المعجمتين، أي شيء يشقّ عليك لأجله تصديق ما سمعته أو أمر تريد أن تسأله فتختلج في بالك وتردّده في خاطرك. قوله: «وإلّا سألتك» أي وإن لم يكن شيء بقي عليك فأنا أسألك[٤] من مسألة في باب النصرانية من عقيدتهم الابوّة والبنوّة تبيت عليها اللّيلة فلا تجد جواباً عنها فتصبح طالباً إيّاي لتحقيق الحق. ومعنى قول الأساقفة أنّ هذه المسألة التي يسألها هشام ربّما يكون أمراً مشكوكاً فيه فلا تحتاج إلى إذعان قول هشام أو معناه أنّ هذه المسألة ربّما يبعثك على ايراد شك على هشام فتتخلّص[٥] من شكوكه، وحاصل المسألة لزوم الترجيح بلا مرجّح وهو ظلم عقليّ وذلك لأنّ الأب والابن إذا كانا متساويين في جميع الأُمور فبأي سبب صارا أحدهما أباً والآخر ابناً. قوله «من الحق... إلخ»

١. تشكّكت: تشكلك م.
٢. بت: بثّ ن.
٣. حزازة: خرارة د.
٤. أسألك: أسلك د.
٥. فتتخلّص: يـم فتخلص ج.

هذه[١] الكلام ايراد للخصم في أن يلتزم أحد المحذوفين، إمّا عدم التساوي وليس من مذهبه أو[٢] القول بترجيح ما لا مرجّح له[٣]، وإلّا فمع لزوم الترجيح بلا مرجّح لا يصحّ القول بحقيّة[٤] العكس.

المتن: وافترق النصارى وهم يتمنّون أن لا يكونوا رأوا هشاماً ولا أصحابه، قال: فرجع بريهمة مغتمّاً مهتمّاً[٥] حتّى صار إلى منزله فقالت امرأته التي تخدمه ما لي أراك مهتمّاً مغتمّاً، فحكىٰ لها الكلام الذي بينه وبين هشام، فقالت لبريهمة: ويحك أتريد أن تكون على حق أو على باطل، قال بريهمة: بل على الحق، فقالت له: أينما وجدت الحق فحلّ إليه وإيّاك واللّجاجة فانّ اللّجاجة شكّ والشكّ مشؤوم وأهله في النار، وقال فصوّب قولها وعزم على الغد إلى هشام قال فغدا إليه وليس معه أحد من أصحابه فقال هشام ألك من تصدر عن رأيه وترجع إلى قوله وتدين بطاعته، قال هشام: نعم يا بريهمة، قال: وما صفته؟ قال هشام في نسبه أو في دينه؟ قال فيهما جميعاً، قال صفة نسبه وصفة دينه، قال هشام: أمّا النسب خير الأنساب رأس العرب وصفوة قريش وفاضل بني هاشم، كل من نازعه في نسبه وجدَه أفضل منه لأنّ قريشاً أفضل العرب وبنو هاشم أفضل قريش وأفضل بني هاشم خاصّهم ودَيِّنهم وسيِّدهم وكان ولد السيِّد أفضل من ولد غيره وهذا من ولد السيِّد.

الشرح: لعلّ امرأة بريهمة كانت مسلمة وتستتر منه وتريد أن تدخله الاسلام بالتدبير أو كانت موفّقة عاقلة أعطاه الله الحق ليدخلاه كلاهما في الاسلام. قوله:

---

١. هذه: هذا ل م ح.
٢. أو: و ح.
٣. مرّجح له: مرجّح د.
٤. بحقيّة: تحقيقة ج، تحقيقة م.
٥. مهتمّاً: متّهماً ن، مهتمّاً م.

«ألك من تصدّر من رأيه»[1] الصدور هو الرجوع من الماء، أي ألك من ترجع إليه في جميع ما تحتاج إليه كما يحتاج الناس الى الماء. قوله: «وترجع اليه» كالتفسير له. قوله: «وتدين بطاعته» أي يكون طاعته ديناً مفروضاً عليك. قوله: «رأس العرب» أي هو من قريش. وقوله: «صفوة قريش» أي هو من[2] بني هاشم. قوله: «وفاضل بني هاشم» أي هو من بني عبدالمطلب. قوله: «لأنّ قريشاً أفضل» إلى آخره دليل على ما بيّنا. والغرض أنّ إمامنا من ولد سيّد أولاد آدم، لأنّ السيد أفضل بني هاشم، وبنو هاشم أفضل قريش، وهم أفضل العرب، والعرب أفضل من غيرهم.

المتن: قال: فصِفْ دينه، قال هشام: شرائعه أو صفة بدنه وطهارته؟ قال: صفة بدنه وطهارته، قال هشام: معصوم فلا يعصي، وسخي فلا يبخل، وشجاع فلا يجبن، وما استودع من العلم فلا يجهل، حافظ للدين، قائم بما فرض عليه من عترة الأنبياء وجامع علم الأنبياء، يحلم عند الغضب، وينصف عند الظلم، ويعين عند الرضا، وينصف من الولي والعدوّ، ولا يسأل شططاً في عدوه ولا يمنع إفادة وليه، يعمل بالكتاب ويحدث بالأعجوبات من أهل الطهارات، يحكي قول الأئمة الأصفياء، لم تنقض له حجة، ولم يجهل له مسألة، يفتي في كل سنّة، ويجلو كل مهمّة.

الشرح: «الدين» ما يدان به وهي أعمّ من الأعمال الظاهرة بالجوارح ومن الكمالات الباطنة من المعارف والأخلاق النفسانية، ولهذا فصّله[3] هشام بالشرائع، وهي ما شرعه الله لعباده لتوصّلوا به إلى قربه وجواره، وبالصفات البدنية والطهارة الباطنية. ذكر من صفات الإمام أحداً وعشرين: أولها، العصمة وهي مما

---

١. رأيه: راية ج.
٢. أفضل م.
٣. فصّله: فضّله د.

أجمع عليه أصحابنا من صفة الإمام، والبرهان العقلي قائم على وجوبها أيضاً. قوله: «معصوم» لآية التطهير. وقوله: «سخي» إلى قوله: «فلا يجبن» قال الشيخ الرئيس في مقامات العارفين: «العارف سخي وكيف لا وهو بمعزل عن محبّة الباطل، والعارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقيّة الموت» قوله: «وما استودع» على صيغة المجهول. «فلا يجهل» أي فلا يسهو ولا ينسى، لأنّ الله نزله على قلبه وقال سبحانه: ﴿انّا نحن نزّلنا الذكر وانّا له لحافظون﴾[1] قوله: «حافظ للدين»: الإمام شأنه حفظ الدين من ردّ المبتدعين وإبطال المنتحلين سواء كان شاهداً أو مستوراً.

قوله: «قائم بما فرض عليه» أي من أعباء الإمامة ولوازم الخلافة من عترة الأنبياء هذه خصلة ضرورية للإمام لوجوب كونه من الأصلاب الطاهرة والأرحام الطيبة، وذلك انّما يكون في بيوتات الأنبياء والأولياء جامع علم الأنبياء لأنّ كل نبي وإمام يجب أن يكون عنده علم ما نزل من السماء على من قبله وما يختص به من العلم والّا يلزم الإفحام.

«يحلم عند الغضب» أي عند الأمور الّتي يغضب الناس إذا ورد عليهم أو يغضبه في نفسه والّا فالغضب لله لا ينفكّ عنهم.

«وينصف عند الظلم» أي يظهر النصفة عند الظلم الواقع عليه إذا تمكّن من الانتقام. «ويعين عند الرضا» أي إذا رضي عن أحد نفسه أو دينه يعينه[2]. «وينصف من الولي والعدو» أي يتساويان عند الحكم فيحكم بالعدل في ما بينهما.

«ولا يسأل شططاً في عدوه» على صيغة المجهول أي انّه في مرتبة من الحكم العدل والقضاء بحيث لا يمكن أن يطلب أو يتوقع منه الولي جوراً وتجاوزاً لحدّ في شأن العدوّ. «ولا يمنع إفادة وليّه» فانّ أولياءه وأنصاره ومواليه[3] يستفيدون منه

---

١. الحجر: ٩.

٢. يعينه: ـ د.

٣. ومواليه: منه به ن.

فوائد الدنيا ومثوبات الآخرة. «ويحدث بالأعجوبات» إمّا من التحديث أي يظهر العلوم الإلهيّة الّتي لم يصل إليها أيدي ما سواه ولا شكّ أنّها أعجوبة لأنّ أمر الله كلّه عجيب [١] وإمّا من الإحداث فالباء للتقوية أي يظهر الأمور العجيبة ويأتي بالخوارق العادية والمعجزات الغريبة. «يحكي قول الأئمّة الأصفياء»، وذلك لأنّ علومهم مأخوذة من مشكاة النبوة فيحكي الخَلَف عن السلف. «لم تنقض له حجة» لأنّ علمهم من الله، والله غالب على أمره ولله الحجة البالغة.

المتن: قال بريهة: وصفت المسيح في صفاته وأثبتّه بحججه وآياته الّا أنّ الشخص بائن عن شخصه، والوصف قائم بوصفه، فإن يصدق الوصف نؤمن بالشخص، قال هشام: إن تؤمن ترشد، وإن تتبع الحق لا تؤنب، ثمّ قال هشام: ما من حجة أقامها الله على أول خلقه الّا أقامها على وسط خلقه وآخر خلقه ولا تبطل الحجج ولا تذهب الملل ولا تذهب السنن، قال بريهة: ما أشبه هذا بالحق وأقربه من الصدق هذه صفة الحكماء يقيمون من الحجة ما ينفون به الشبهة، قال هشام: نعم.

الشرح: يعني انّ الأوصاف الّتي ذكرت انّما هي أوصاف المسيح الّذي ليس عندهم في البشرية درجة فوق درجته [٢] الّا أنّ الشخص مبائن له لأنّه كان في الزمان السابق ومن غير أب إلى غير ذلك وعرج إلى ما نزل منه بزعمهم. وهذا الّذي ذكرت بخلافه.

قوله: «والوصف قائم بوصفه» أي وصف هذا الشخص من سنخ وصف المسيح، فكأنّه قائم به. و«التأنيب»: الملامة. قوله: «ما من حجة» إلى آخره: حاصله أنّ الأرض لا تخلو من حجة ولو خلتْ ساعة لساخت بأهلها. قوله: «ولا تذهب الملل» أي انّ الملة والدين من الله، فكل زمان يقتضي تجديد قواعد الدين

---

١. عجيب: عجب ن م ج.

٢. درجته: مرتبته ن م.

وإحداث سنن وزيادة ليست في الأوّلين أرسل حجّة في الآخرين فلا تذهب السنن.
قوله: «هذه صفة الحكماء» أي الّذين أخذوا الحكمة عن الله ليس الّا.

المتن: فارتحلا حتّى أتيا المدينة والمرأة معهما وهما يريدان أبا عبد الله عليه السّلام، فلقيا موسى بن جعفر عليهما السّلام، فحكى له هشام الحكاية، فلمّا فرغ قال موسى بن جعفر عليهما السّلام: يا بريهمة كيف علمك بكتابك؟ قال: أنا به عالم، قال: كيف ثقتك بتأويله، قال: ما أوثقني بعلمي فيه، قال: فابتدأ موسى بن جعفر عليه السّلام بقراءة الإنجيل [1]، قال بريهمة: والمسيح لقد كان يقرءها هكذا، وما قرأ هذه القراءة الّا المسيح، قال بريهمة: وإيّاك كنت أطلب منذ خمسين سنة أو مثلك، قال: فآمن وحسن إيمانه، وآمنت المرأة وحسن إيمانها.

الشرح: قول: «والمسيح» بالرفع مبتدأ، خبره الجملة الفعلية، وفي بعض النسخ بزيادة لفظ «المسيح» بعد «كان» فيكون «والمسيح» بالجر على القسم. قوله: «ما أوثقني» على التعجب. قوله: «وما قرأ هذه القراءة الّا المسيح» يعني لمّا حرفت اليهود والنصارى كتابيهما بأن نقصوا في موضع وزادوا في مكان حسب ما اشتهت أنفسهم فليس ما عندهم هو الكتاب الحق، لكن هذه القراءة هي المُنْزَلَةالمقروءة بلسان المسيح عليه السّلام.

وعندي: انّ [2] الغرض من قوله: «وما قرأ هذه القراءة الّا المسيح» انّ قراءة المسيح قد كانت بحيث يلوح تأويله للمستمع كما ورد في أخبارنا أنّ الآية الفلانية نزلت هكذا مع الزيادة [3] وذلك انّما يكون من قوة نفس المتكلم وإحاطته حين القراءة بالتأويل وصفاء طينة السامع وكمال قابليته لفهم الحقائق حيث يظهر له من

---

١. الإنجيل: ـ د.
٢. انّ: ـ د ن.
٣. الزيادة: زيادة ج.

التكلّم بجملة مثلاً جميع متعلقاتها كأنّه سمع بأذُنه، ومن لفظ واحد مكنّى [١] عن شيء كأنّه سمع ذلك المكنّى عنه؛ فتحفّظْ بذلك التحقيق فانّه من مشرب رحيق.

المتن: قال: فدخل هشام وبريهمة والمرأة على أبي عبدالله عليه السّلام وحكى هشام الحكاية والكلام الّذي جرى بين موسى عليه السّلام وبريهمة، فقال أبو عبدالله عليه السّلام: ﴿ذرية بعضها من بعد والله سميع عليم﴾ فقال بريهمة: جعلت فداك أنّىٰ لكم التوراة [٢] والانجيل وكتب الأنبياء؟ قال: هي عندنا وراثة من عندهم نقرأها كما قرأوها ونقولها كما قالوها، انّ الله لا يجعل حجة في أرضه يُسأل عن شيء فيقول: لا أدري، فلزم بريهمة أبا عبدالله عليه السّلام حتّى مات أبو عبدالله عليه السّلام، ثمّ لزم موسى عليه السّلام حتّى مات في زمانه فغسله بيده وكفنه بيده ولحده بيده، وقال: هذا من حواري المسيح يعرف حق الله عليه، قال: فتمنّى أكثر أصحابه أن يكونوا مثله.

الشرح: «الحكاية» يعني حكاية ما جرى بين هشام وبريهمة. قوله: «ذرية» إلى آخره، قد ورد في الخبر المشهور بين العامة والخاصة: «انّ الناس كمعادن الذهب والفضة» فإذا كانت طائفة من معدن خاص فكلما كان أمر [٣] كل واحد على مقتضى ما يقتضيه طبيعة ذلك المعدن صدق أنّ بعضهم من بعض، فإذا تخلف واحد منهم عن مقتضى أمرهم فكأنّه خارج منهم وليس منهم. ثمّ انّه قد ورد في الأخبار المتضافرة أنّ الله تعالى أول ما خلق كان نور محمد صلّى الله عليه وآله وخلق طينته من علّيّين وكانت تلك الطينة المقدسة مختفية منتقلة من الأصلاب الطاهرة والأرحام الطيبة إلى أن بلغ إلى عبدالمطلب، فصار شقّين وهكذا. فإذا كان من ذريته من يكون طينته من تلك الطينة ونوره من ذلك النور حيث يجري أمره على

---

١. مكنّى: يكنّي د.
٢. التوراة: توراة د.
٣. فكلما كان أمر: فكلها أمرهم د.

مقتضى ذلك النور والطينة من إحاطته بجميع العلوم اللّازمة لذلك النور صدق أنّه بعض من ذلك البعض بخلاف ما سوى الأئمة من الذرية فانّهم وإن كان لهم نصيب من أثر تلك الطينة لكن خالطهم من الطينات الأخر على مقتضى امتزاج الماء العذب والماء الإجاج، فليس لهم تلك المرتبة.

والحواريّون خواص عيسى عليه السّلام. قيل: سمّوا «حواريين» لأنّهم كانوا قصارين يحورون الثياب أي يقصرونها وينقونها من الأوساخ ويبيّضونها من الأدناس، اشتقاقاً من «الحور» وهو البياض الخالص. وقيل: انّهم لم يكونوا قصارين على الحقيقة وانّما أطلق عليهم رمزاً إلى أنّهم كانوا يطهّرون ظواهرهم من الأوساخ وينقّون نفوسهم من أدناس الجهالات ومذامّ الصفات.

قوله: «من حواري عيسى» أي من نسلهم أو في مرتبتهم من علو الدرجة بحيث يغسّله الإمام.

قوله: «يعرف حقّ الله عليه» ذكر عليه السّلام وجهين لمباشرة تغسيله:

أحدهما، انّه من حواري عيسى فكان وليّاً من الأولياء فينبغي أن لا يغسله الّا صاحب الولاية؛

والثاني، انّه يعرف حق الله عليه وحق الله على العباد أن يوحّدوه ولا يشركوا[1] به شيئاً ويؤمنوا برسله وكتبه وملائكته. ولمّا كان أكثر أهل الإيمان وإن آمنوا بذلك لكن لم يعملوا بمقتضاه واعتقدوا أموراً يناقضه فكأنّهم لم يعرفوا حق الله عليهم على الحقيقة، فالّذي يعرفه على الحقيقة وعمل بمقتضاه ولم يعتقد ما يناقضه فهو المؤمن الولي حقاً ويستحق لأن يغسّله الإمام ويكفنه ويلحده. والوجه في تكرار قوله: «بيده» في المواضع الثلاثة لئلّا يتوهم أنّه في بعضها على التجوز. ولعمري[2]! هذه المرتبة أعلى مرتبة الرعية حيث وصل إلى أن يباشر غسله وسائر أموره الإمام عليه السّلام، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، ففي ذلك فليتنافس المتنافسون؛ جعلنا الله وإخواننا من المؤمنين المخلصين.

---

١. يشركوا: يشرك د.

٢. لعمري: + انّ ج.

الباب الحادي عشر [الثامن والثلاثون]

باب ذكر عظمة الله جلّ جلاله

الشرح: لمّا كان بيان العظمة بل أكثر صفات الله تعالى انّما يمكن بذكر مظاهرها من المخلوقات العظيمة من الأجرام العلوية والسفلية والأرواح القدسية والملائكة النورية، ذكر الشيخ ـ رضي الله عنه ـ أحد عشر حديثاً في ذلك:

الحديث الأوّل

بإسناده عن الحسن بن زيد الهاشمي عن أبي عبدالله عليه السّلام، قال: جاءت زينب العطّارة الحولاء إلى نساء رسول الله صلّى الله عليه وآله وبناته، وكانت تبيع منهنّ، فدخل رسول الله صلّى الله عليه وآله وهي عندهنّ، فقال لها: إذا أتيتنا طابت بيوتنا، فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله، قال: إذا بعتِ فأحسني[1]، فانّه أتق وأبق للمال، فقالت: ما جئت بشيء من بيعي وانّما جئتك أسألك من عظمة الله.

الشرح: زينب هذه هي الّتي تبيع العطر بمدينة الرسول وكانت مؤمنة عارفة. «طابت بيوتنا» لأنّها كانت تحمل أنواع الطيب لتبيع من النساء. و«الحولاء» مؤنّث «أحول». «بريحك أطيب» لما قد ورد أنّه صلّى الله عليه وآله إذا مرّ من موضع

---

١. فأحسني: فاخشي د.

ليستنشق منه الطيب[١] ثلاثة أيّام ومن ذلك يعرف أنّه صلّى الله عليه وآله قد مرّ من ذلك المكان. و«الإحسان في المبايعة»: المساهلة وعدم المناقشة والتدليس وإنظار المُعسِر والإمهال في الأجل إلى[٢] غير ذلك من السنن والآداب. «فانّه أتق وأبق للمال» يحتمل أن يكون الأول بالنون والقاف والثاني بالباء معه، وأن يكون الأول بالتاء المثنّاة من فوق والثاني بالنون أو الباء.

المتن: فقال: جلّ جلال الله! سأحدّثك عن بعض ذلك، قال: ثمّ قال: انّ هذه الأرض بمن فيها ومن عليها عند الّتي تحتها كحلقة في فلاة قِيّ، وهاتان ومَن فيها ومن عليها عند الّتي تحتها كحلقة في فلاة قيّ، والثالثة، حتّى انتهى إلى السابعة، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿خلق سبع سمٰوات ومن الأرض مثلهن﴾.

الشرح: الباء في[٣] قوله: «بمن فيها» للملابسة أو بمعنى «مع»، ولعلّ المراد بـ«من فيها» الإنسُ والجنّ، وبـ«من عليها» الملائكةُ الموكّلة[٤] عليها والمدبّرون أمرها[٥]. و«الفلاة»: المفازة. و«القِيّ» بالكسر والتشديد: قفر الأرض. والتعبير عن كل واحد من الطبقات بـ«الحلقة» يعطي كرويتها أو استدارتها. و«الأرضون السبع» إمّا عبارة عن طبقات هذه الأرض الواحدة تسميةَ الجزء باسم الكل، أو لأنّ الأرض يطلق على كل ما سفل كما أنّ السماء لكل ما علا، فانّ الدليل العقلي والنقلي قائم على وحدة الأرض وأنّها كرة واحدة، فتلك الطبقات انّما يفرض من سطح الأرض إلى مركزها، وظاهر أنّ نصف الكرة إذا جزّئتْ بأجزاء بأن يقطع القطع على دوائر موازية في سطوح الأجزاء تكون الطبقة الأولى على هيئة الترس وسائر الطبقات على الاستدارة فقط بسطحين مستديرين من فوق وأسفل، فكل طبقة فوقية

---

١. الطيب: ـ د.
٢. إلى: ـ م.
٣. الباء في: الباقي د.
٤. الموكّلة: الموكّلون م.
٥. بمن فيها الإنس... أمرها: ـ ج.

بالقياس إلى التحتية كالحلقة الملقاة في المفازة الواسعة. وهذا التنظير [١] لبيان المبالغة في صغر هذه وكبر تلك، وليس للتحقيق، لعدم تعيين قدر المفازة وكذا الحلقة، وعلى هذا فالمماثلة بين الأرضين والسماوات. ومن البيّن أنّ الأرض ليست الّا واحدة كما سيجيء في الخبر الّذي سننقله إن شاء الله من قوله عليه السّلام: «وما تحتنا الّا أرض واحدة» يعطي تأييد ما هو الحق عند بعض أهل المعرفة من أنّ السّماوات بجملتها كرة واحدة شخصية كما الأرض [٢] الّتي مثلها كذلك، وانّما الاختلاف والتعدد من حيث جهات الحركات وتعدد المدبرات، وبذلك الاعتبار عبّر عنها في القرآن المجيد بـ«السبع»، ويشعر بما قلنا أيضاً قوله تعالى: ﴿ثمّ استوى إلى السّماء فسوّيهنّ سبع سمٰوات وأوحى في كلّ سماء أمرها﴾ حيث ذكر سبحانه لفظ السماء أولاً على الإفراد ثمّ الاستواء عليها المشعر بأنّها كانت واحدة قبل الاستواء، ثمّ تسويتها سبعاً المشعر بمساواة الحصص في الطبع واختلافها بـ«المدبرات [٣] أمرها» والمحركات لها إلى جهاتها، وإمّا أن يكون الأرضون السبع باعتبار اشتمال هذه الأرض الواحدة على سبع درجات الوجود وطبقات الموجود سمّيت كل واحدة منها بـ«الأرض» لملابستها إيّاها:

إحديها مرتبة جسميّتها التعليمية المخصوصة الواحدة بالشخص المتعددة بالاتصال وهي في تلك المرتبة محل جميع الأعراض المشهورة، والثانية مرتبة جسميتها الطبيعية الواحدة بالاتصال الّذي لايضرّه التعدد الشخصي، والثالثة صورتها [٤] الطبيعيةالشخصية المتصلة بالاتصال الذاتي، والرابعة هيولاها الشخصية، والخامسة مثالها الملكوتي في العرش المحيط بكل الأجسام وأمّ جميع الأشخاص الجسمانية، والسادسة صورتها المعقولة في نفس الكل، والسابعة حقيقتها العقلية النورية عند الله في العالم الإلهي والعقل الكلي.

---

١. التنظير: النظير ج.
٢. كما الأرض: كالأرض د.
٣. بالمدبّرات: في المدبرات ن.
٤. صورتها: صورها ن.

ولعلّ هذه المراتب السبع للأرض حوذي بها السّماوات السبع بأن يكون المرتبة الأولى للأرض بإزاء السماء الدنيا وهكذا، وذلك لمناسبة بينها من تدبير كل سماء لمرتبة من تلك المراتب أو من غلبة حكم جنسية كل سماء لواحدة من المراتب الأرضية أو من تنزل طبيعة كل منها إلى كل من هذه بحيث يكون كل مرتبة سماوية كالملكوت لمرتبة أرضية إلى غير ذلك من النسب.

عندي من هذا التحقيق يظهر سرّ ما روي عن مولانا الرضا عليه السّلام حين سئل عن قوله تعالى: ﴿والسّماوات ذات الحبك﴾ فقال: هي محبوكة إلى الأرض، وشبك بين أصابعه فقيل: كيف يكون محبوكة إلى الأرض والله يقول: ﴿رفع السّماء بغير عمد﴾ فقال: سبحان الله أليس يقول: ﴿بغير عمد ترونها﴾ فقيل: بلى، فقال: فثمّ عمد ولكن لا ترونها، فقيل: كيف ذلك؟ فبسط كفّه اليسرى، ثمّ وضع اليمنى، فقال: هذه أرض الدنيا والسماء الدنيا عليه فوقها قبّة والأرض الثالثة فوق السماء الثانية، والسماء الثالثة فوقها قبّة والأرض الرابعة فوق السماء الثالثة، والسماء الرابعة فوقها قبّة والأرض الخامسة فوق السماء الرابعة، والسماء الخامسة فوقها قبّة والأرض السادسة فوق السماء الخامسة، والسماء السادسة فوقها قبة والأرض السابعة فوق السماء السادسة، والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق السماء السابعة، وهو قوله: ﴿الله الّذي خلق سبع سمٰوات ومن الأرض مثلهنّ﴾ تتنزّل الأمر بينهنّ. فأمّا صاحب الأمر فهو رسول الله صلّى الله عليه وآله والوصي بعده قائم هو على وجه الأرض فانّما يتنزّل الأمر إليه من فوق السماء بين السماوات والأرضين. قيل: وما[1] تحتنا الّا أرض واحدة، فقال: ما تحتنا الّا أرض واحدة وانّ الستّ فهي[2] فوقنا. ـ الخبر.

أقول: وبما حققنا فالتعبير بالتحتية في مراتب الأرض كما في الخبر النبوي باعتبار البطون لأنّ الترقي في السلوك انّما هو من المحسوس إلى غير المحسوس

---

١. وما: فما ج.
٢. فهي: لهي ج.

وهكذا في المراتب الغير المحسوسة بالترتيب الواقع بينهما، وأمّا التعبير بالفوقية عن المراتب الأرضية في ذكر طبقات السماوات والأرضين كما في الخبر الرضوي فلوجوه:

أحدها، انّ كل ما نسب إلى السماء ينبغي أن يكون له الفوقية فإذا أريد بيان أن تغلب[1] مرتبة السماء الأولى مرتبة الأرض فمن حسن التعبير أن يقال: «فوقها» للتناسب الّذي قلنا.

والثاني، انّ كل ما علاك فهو سماء والعلو أعمّ من الوضع والترتيب، ومن الشرف والرتبة، فحسن التعبير بالفوقية.

والثالث[2]، انّ الأمر إذا كان على ما حققنا من أنّ كل سماء فهي بطبعها مناسب لمرتبة من المراتب الأرضية بالمناسبات الّتي ذكرناه فالطبقة الثانية للأرض لمّا كانت من جنس السماء الثانية ولا ريب انّها فوقها فالمجانس لها يكون فوقها فتبصّرْ واحتفظ به فانّك لا تجده في دفتر ولا كتاب.

المتن: والسبع ومن فيهنّ ومن عليهنّ على ظهر الديك كحلقة في فلاة قيّ والديك له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب ورجلاه في التخوم والسبع والديك بمن فيه ومن عليه على الصخرة كحلقة في فلاة قيّ. والسبع والديك والصخرة بمن فيها ومن عليها على ظهرالحوت كحلقة في فلاة قيّ. والسبع والديك والصخرة والحوت عند البحر المظلم كحلقة في فلاة قيّ. والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم عند الهواء كحلقة في فلاة قيّ. والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء عند الثرى كحلقة في فلاة قي. ثمّ تلا هذه الآية: ﴿له ما فى السّموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى﴾ ثمّ انقطع الخبر.

---

١. تغلب: بعد ج ن.
٢. الثالث: الثاني ن.

الشرح: أقول: بالحري أن نذكر[١] هنا خبراً آخر ثمّ نأتي[٢] بالشرح إن شاء الله، فعن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام في حديث طويل ذكر خلق نور نبينا صلّى الله عليه وآله قال: «وخلق من نور محمّد صلّى الله عليه وآله جوهرة وقسمها إلى قسمين» إلى أن قال: «ثمّ نظر إلى باقي الجوهر بعين الهيبة فذابت، فخلق من دخانها السّماوات، ومن زبدها الأرضين، فلمّا خلق الله الأرض صارت تموج بأهلها كالسفينة فخلق الله الجبال فأرسيها، ثمّ خلق ملكاً من أعظم ما يكون في القوة فدخل تحت الأرض ثمّ لم يكن لقدمي الملك قرار، فخلق الله صخرة عظيمة وجعلها تحت قدمي الملك ثمّ لم تكن للصخرة قراره، فخلق لها ثوراً عظيماً لم يقدر أحد أن ينظر إليه لعظم خلقته وبريق عيونه حتّى لو وضعت البحار كلها في أحد منخريه ما كانت الاّ كخردلة في فلاة قيّ، فدخل الثور تحت الصخرة وحملها على ظهره وقرونه، واسم ذلك الثور «لهونا» ثمّ لم يكن لذلك الثور قرار فخلق الله حوتاً عظيماً واسم ذلك الحوت «بهموت» فدخل الحوت تحت قدمي الثور فاستقر الثور على ظهر الحوت، والحوت على الماء، والماء على الهواء، والهواء على الظلمة، ثمّ انقطع علم[٣] الخلائق عمّا تحت الأظلة ـ الخبر.

أقول: في الخبر النبوي الّذي نحن بصدد بيانه ذكر بعد السبع الأرضين ستة أشياء: الديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى، وفي هذا الخبر العلَوي ذكر سبعة أمور: الملك والصخرة والثور والحوت والماء والهواء والظلمة، فلعلّ الديك هو الملك لأنّ كل ما في عالم الأمر والملكوت يطلق عليه الملك، وقد يعبّر عنه باسم الصورة الّتي هو عليها، والصخرة مذكورة في الخبرين، وأمّا الثور فمّا لابدّ منه كما في أخبار أخر ولما حققنا من وجود السبع في هذه المرتبة على محاذاة الطبقات الأرضية ولعلّه سهو بعض الرواة أو النساخ، وكذا الحوت مشترك

---

١. نذكر: تذكر ن، يذكر د.
٢. نأتي: تأتي د.
٣. علم: على د.

النصّ، والبحر المظلم في الخبر النبوي كأنّه هو الماء في الخبر العلوي، والهواء مشترك الورود في الخبرين، ويمكن أن يكون الثرى هو الظلمة لأنّ الظلمة قلّما ينفكّ عن الرطوبة كما يظهر ممّا نقل من ظلمة ماء الحياة وكثرة العيون فيها، ومن الواضح أنّ الظلمة في عالم الأجسام انّما هي من البعد عن شروق الشمس فتكثر الرطوبة لامحالة؛ والله ورسوله والأئمة عليهم السّلام أعلم بحقائق ما قالوا.

وبالجملة، فالديك هو ملكوت شكل الأرض وباصطلاح النقل هو الملك الموكّل بتدبيره، وعند أهل العقل ربّ نوعه المعتني [١] بشؤونه، ولا ريب أنّ كل ما في عالم الملكوت فهو حيّ ولذا عبّر عنه بلسان الولاية بـ«الحيوان»، وفي طريق النبوة بـ«الملك» حسب مرتبتها من الإجمال والتفصيل والإبهام والتفسير.

ثمّ انّ أفاضل الحكماء مع قولهم بكروية الأرض صرّحوا بأنّها على هيئة الطائر الّذي أحد جناحيه في المشرق والأخرى في المغرب ورأسه في الجنوب وذنبه في الشمال.

وأقول: أمّا الطيران فلأنّ الموجود الملكوتي الّذي هو العالم المتوسط للطافة وجوده يكون خفيف الهيكل حيث يطير إلى ما فوقه ويستفيض منه ويفيض إلى ما تحته وبالجملة في فضاء [٢] القدس ويقطع المسافة المحسوسة في طرفة عين، ولذلك عبّر في الشرع الأقدس عن الملائكة بأولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع، وذلك على تفاوت درجاتهم ومراتب قواهم.

وأيضاً للأرض قوة الطيران إلى العالم العلوي لأنّ الإنسان المخلوق من التراب يملك بالإحاطة جميع ما في الأرض بل السّماوات، قال عزّ من قائل: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ وهذا التملك [٣] انّما هو بأن يصير غذاء له كما يومي إليه قوله تعالى: ﴿لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾ فالأول لما في السّماوات، والثاني

---

١. المعتني: المتعيّن د.
٢. فضاء: قضاء د.
٣. التملك: لم يتملك د.

لما في الأرض، وقول أمير المؤمنين عليه السّلام «ولكل حبّة آكل وأنتم قوت الموت» فإذا ملك الإنسان ما في الأرض تملكاً معنوياً يصير مستعداً لأن يطير إلى ساحة القدس وفضاء الملأ الأعلى.

وأمّا كون إحدى جناحي الديك في المشرق والأخرى في المغرب فبيان لإحاطته [١] بكلية الأرض وذلك ظاهر.

وأمّا الصورة الديكية فلكون الأرض من بين سائر الأجرام متوّجةً بتاج الكرامة حيث كانت مبدأ تكوّن الإنسان ومعاداً له قال تعالى: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾ وقال تعالى: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر﴾ ولذلك ترى الديك آنس حيوان بالإنسان ويكون معينه على أداء الصلاة وإقامته الوظائف؛ وأيضاً إنّ الغالب [٢] على الديك هي الأرضية ولذا كان من الطيور الأرضية؛ وأيضاً ليس في الطيور أشهر [٣] في البرودة من الديك فناسب طبيعة الأرض؛ وأيضاً للديك مناسبة التشكّل بألوان مختلفة للأرض حيث يقلّ اتفاق اثنين منه على لون واحد غير البياض بخلاف سائر الطيور فانّه قلّما تكون على أزيد من لونين أو ثلاثة، وبذلك ناسب الأرض من حيث يحصل منها أجناس مختلفة الشكل [٤] واللون والطبع.

وأمّا الصخرة فكأنّها تعبير عن ملكوت يبوسة الأرض. ولمّا كان الغرض من التعبير بيان الحق في تحقيق الحقائق ولم يكن في الحيوانات ما يكون في اليبوسة في الكمال حتّى يمكن التعبير بها كما في نظائرهما اكتفى في التعبير عن اليبوسة بـ «الصخرة» الظاهرة في تلك الكيفية ولم يتعرّض لذكر الحياة مع أنّ كل ما في الملكوت ذو حياة كما بيّنّا.

---

١. لإحاطته: الإحاطة م.
٢. الغالب: الغايب د.
٣. أشهر: أشبه د.
٤. الشكل: التشكّل د.

وأمّا الثور فلعلّه تعبير[١] عن ملكوت كيفية برودة الأرض مع اشتمال هذا التعبير[٢] على أنّ للأرض قوّة جامعة للمتخالفات من جهة البرودة كما أنّ الثور أقوى من أكثر الحيوانات.

وأمّا الحوت فلعلّه عبارة عن الحقيقة الملكوتية لصورة نوعية الأرض وحقيقتها الكرسوية.

والبحر المظلم المعبّر عنه في الخبر العلوي بـ«الماء» تعبير[٣] عن جسميتها العرشية، وذلك من أحسن التعبير حيث لا قوام للصورة الّا بالمادة الّتي كالماء من حيث استعدادها وقبولها لكل ما يرد عليها كما أنّ الحوت لا حياة له الّا بالماء، و ظلمتها باعتبار خلوّها في ذاتها عن الصور والأعراض والّا فهو في كمال النورية والصفاء.

وأمّا الهواء فهو عنصر الهواء المحيط بالماء لكن قدره الذي يستنير بأشعّة الشمس.

وأمّا الظلمة فهي القدر الذي لم يصل اليه الأشعّة، وعبّر عنه في الخبر النبوية بـ«الثرى» لأنّ هذا القدر باقٍ على برودته الأصلية ومن جهة صعود الأبخرة والأدخنة اليه يصير ذا رطوبة ويعبّر عنه تارة بـ«الزمهرير». هذا غاية ما وصل اليه فهمي في تحقيق هذه المراتب، وهم عليهم السلام أعلم بأسرارهم.

ولا يخفى أنّ هذا الخبر كالصريح في عدم عنصر النار. والاستشهاد بالآية يمكن أن يكون لبيان أنّ[٤] ما في الأرض هو المراتب السبع التي ذكرنا شرحها.

وقوله: «ما بينهما» عبارة عن الحقائق الست التي أوّلها الديكة. و«ما تحت الثرى» إشعار بوجود الثرى وما يحدث في الجو من الكائنات؛ والعلم عند الله.

---

١. تعبير: تعبّر ن ج م.
٢. التعبير: التعبّر ن ج.
٣. تعبير: تعبّر ج.
٤. أنّ: – م ج.

قوله: «ثم انقطع الخبر» يحتمل أن يقرأ بضم المعجمة وسكون الموحدة أي انقطع علم العلماء ولم‌يصل اليه الّا أهل الله. ويؤيّده ما في الخبر العلوي من قوله عليه السّلام: «ثم انقطع علم الخلائق عمّا[1] تحت الأظلة»، وأن يقرأ بفتحتين أي انقطع الإخبار عنها بحيث لا رخصة في[2] ذكره وإظهاره، ويمكن أن يكون المعنى على هذه القراءة أنّ خبر الحقائق[3] الأرضية وبيان الأمور السفلية انقطع وانتهى الى هاهنا، ولكلٍّ وجهٌ.

المتن: والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى بمن فيه ومن عليه عند السماء كحلقة في فلاة قيّ، و هذه السماء الدنيا ومن فيها ومن عليها عند التي فوقها كحلقة في فلاة قيّ، وهذه وهاتان السماءان عند الثالثة كحلقة في فلاة قيّ، و هذه والثالثة ومن فيهنّ ومن عليهنّ عند الرابعة كحلقة في فلاة قيّ حتى انتهى الى السابعة، وهذه السبع ومن فيهنّ ومن عليهنّ عند البحر المكفوف عن أهل الأرض كحلقة في فلاة قيّ، والسبع و البحر المكفوف عند جبال البرد كحلقة في فلاة قيّ، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿ويُنزِّل من السماء من جبال فيها من بَرَدٍ﴾[4].

الشرح: ضمير «فيه» و«عليه» يرجع الى «الثرى» ورجوعه الى كل واحد بعيد، لأنّه ليس كل واحد كذلك. والإشارة في لفظة «هذه» في المواضع الثلاثة الى «السبعة السابقة» التي أوّلها «السبع»، وفي هذه الرابعة الى «السبع اللاحقة»، والظاهر أنّ الواوهناك سقطت من قلم النساخ، فيكون هي أيضاً كالثلاثة. و «المكفوف من أهل الأرض» أي الممنوع منهم إمّا من النظر الحسي أو العقلي أو كليهما. وبالجملة فالسماوات السبع هي الأفلاك السبعة ذوات الكواكب السيارة

---

١. عمّا: أمّا د.

٢. في: ـ م ج.

٣. خبر الحقائق: الخبر بحقائق د.

٤. النور: ٤٣.

لكن باعتبارصورها النوعية لأنّ تعدّدها عند أهل الحق باعتبار تلك الصور فحسب. والبحر المكفوف هو جسمية السماوات بقاطبتها، أمّا كونها بحراً فكما قلنا في البحر المظلم، وقد بيّنا وجه المكفوفية أيضاً.

وأمّا «جبال البرد» فلعلّها عبارة عن الصورة الجسمية للسماوات وهي بنفسها واحدة فيها كلها، ومتعددة حسب تعدد تعليمياتها التي اقتضتها بخصوصيتها، ومقاديرها الخاصة صورُها النوعية. فكما أنّ الجبال جعلت في الأرض أوتاداً لأجل قوام الأرض بها فالصورة الجسمية لمّا كانت قواماً للجسمية ومادتها عُبِّرتْ عنها بـ«الجبال»، ولكونها مما يفيض عنها الفيوضات ويتنزّل الأمر بينهنّ ويتقاطر منها مطر الرحمة فينعقد منها التركيبات السفلية فكأنّها فيها المطر المنعقد التي سمِّي «برداً» بالتحريك لأنّ الإناء يترشّح بما فيه.

ثمّ انّ الآية الكريمة التي ذكرت للإشارة يحتمل وجوهاً من التركيب:

أوّلها، وهو المناسب لهذا البيان الذي ذكرنا أنّ «مِن» الأولى صلة للتنزيل.

والثانية، للبيان[1] أي بيان السماء[2] والمعنى: السماء التي هي الجبال، ويكون جملة «فيها من برد» حالاً أو صفة للجبال الثانى، وهو أيضاً مؤيّد لما بيّنا وهو أن يكون «مِن» الثانية بدلاً من الأولى بدلَ البعض من الكل. وقوله: «فيها» صفة للجبال. وقوله: «مِن بَرَدٍ» بيان للمُنزَل.

والثالث، أن يكون «من» الثانية بياناً للمُنزَل وجملة «فيها من برد» صفة أو حال للجبال أي منزل من السماء جبال فيها برد وعلى هذا يكون الجبال استعارة للفيوضات العظيمة التي تحتمل[3] أنواع الرحمة والبركة.

المتن: وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد عند حجب النور

---

١. الذي ذكرنا ... للبيان: ــ ج.
٢. السماء: + والمعنى السماء ج.
٣. تحتمل: لحمل ج.

كحلقة في فلاة قيّ، وهو سبعون ألف[1] حجاب، يذهب نورها بالأبصار. وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والحجب عند الهواء الذي تحار فيه القلوب كحلقة في فلاة قيّ، والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء والحجب في الكرسي كحلقة في فلاة قي، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿وسع كرسيّه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم﴾[2] وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء والحجب والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة قي، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿الرّحمٰن على العرش استوى﴾[3] ما تحمله الأملاك الّا يقول: لا إله الّا الله ولا حول ولا قوّة الّا بالله.

الشرح: لعلّ «حجب النور» عبارة عن النفوس والأرواح الموكلة على السماوات وفيها رؤساء وأعوان وخدام، فالسبعون ألف إذا قسم على السماوات السبع بالمساواة يكون لكل سماء عشرة آلاف، ولا يستبعدنّ[4] من ذلك فقد روى عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «أطّت السماء وحقّ لها أن تأطّ، ما فيها موضع قدم الّا وفيها مَلَكٌ راكع أو ساجد»[5].

ومن الفوائد المناسبة أنّه روي لمّا نزلت سورة الأنعام شيّعها سبعون ألف ملك ولعلّها تلك الأملاك السماوية لأنّ الأمر المنزل الى الأرض ينزّل أوّلاً بين السماوات، فلعظم قدرها جاؤوا معها.

أقول: ويمكن أن يكون تلك الحجب السبعون ألف عبارة عن الأملاك الموكّلة على السماء السابعة فحسب، ويحتمل أيضاً أن يكون هذه الحجب هو ما أريد بها في الخبر المجمع عليه من أنّ لله سبعين وفي رواية سبعمائة وفي أخرى: «سبعين ألف

---

١. ألف: ألفاً د.
٢. البقرة: ٢٥٥.
٣. طه: ٥.
٤. لايستبعدن: لايستبعدون م.
٥. حلية الأولياء، ج ٦، ص ٢٦٩؛ بحار، ج ٥٥، ص ١٠٧.

حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره»[١]، فيكون الحجب في هذا الخبر[٢] عبارة عن الأنواع والحقائق السماوية والأرضية، فالنور إمّا للسماوية والظلمة للأرضية، أو النور للحقائق القدسية، والظلمة للغواسق الجسمانية ويكون أصل عدد السبعة الدائرة في الآحاد تارة وفي العشرات أو المئات أو الألوف أخرى، بناء على الخصال السبع التي لايوجد شيء في الأرض ولا في السماء الّا بها[٣] والله أعلم بحقائق أسراره.

وأمّا في الخبر الذي نحن بصدد بيانه، فلمّا قيّدت الحجب بالنور ، والكلام في بيان الحجب التي فوق السماء فلابدّ أن تكون مختصة بالحقائق السماوية ويكون العدد لاشتمال الأنواع التي نصف مجموع السماوية والأرضية على الأصناف التي تكون أنواعها مساوية للمجموع، أو يكون المراد أنواع السماويات من حيث ذواتها ومن حيث كونها عللاً للأرضيات، أو يكون المجموع[٤] سماويات بأيّ المعنيين ويكون نصف ذلكِ المجموع مختصاً بعلية ما في السماوات والباقي بعلية الأرضيات. ويمكن أن يكون الكل أمثلة ما في السماء والأرض فقد يعبّر عنها من حيث ذواتها بـ«حجب النور» وإذا اعتبر من حيث أشباحها السماوية والأرضية عبّر عنها بـ«النور» و «الظلمة» ونلخّص[٥] القول في الآية الكريمة ونقول: انّها في سورة النور هكذا: **﴿ويُنزِّل من السماء مِن جبالٍ فيها مِن بَرَدٍ فيُصيب بها من يشاء ويَصرفه عمّن يشاء يكادُ سَنا برقِه يَذهب بالأبصار يُقلّب الله اللّيل والنهار انّ في ذلك لعبرةً لأولي الأبصار﴾**[٦].

---

١. بحار، ج ٥٥، ص ٤٥.
٢. هذا الخبر: هذه الحجب د.
٣. إشارة الى أحاديث كثيرة في هذا المعنى، راجع: الكافي، ج ١، كتاب التوحيد، «باب في أنّه لايكون شيء في السماء والأرض الّا بسبعة»، ص ١٤٩.
٤. المجموع: + مختصاً م.
٥. نلخص: يتلخص م، يلخص ج.
٦. النور: ٤٣ ـ ٤٤.

ومن جملة البيانات المناسبة لشرح الخبر أن يكون «مِن» الأولى صلة للتنزيل، و «مِن» الثانية للابتداء، لتقدّم الحجب على السماء كما في هذا الخبر، و «مِن» الثالثة لبيان المنزل والضمائر الثلاثة البارزة في «به» و «يصرفه» و «برقه» يعود الى «البَرَد»، فيكون السماء عبارة عن العلو سواء كان بالرتبة أو المرتبة. و «الجبال» هي الطبيعة الجسمية التي يقال لها «العناية الإلهية» المدبّرة للسماويات، وباعتبار تخصّصها في الأجسام العظيمة عبّرتْ عنها بـ«الجبال» أو هي عبارة عن النفوس والأرواح الموكّلة على السماوات، وباعتبار عظمة خلقها وقوة سلطانها وبسطة مملكتها عبّرت عنها بـ«الجبال» ويكون «البَرَد» عبارة عن الفيوضات والرحمات التي للمواد المستعدة كالمطر المحيي لأرض القابليات وكالبرد من حيث يتبرّد ويحظو قلوب المشتاقين اليها والمتعطشين لورودها، كما يشتاق العطشان الى الماء البارد بالثلج أو[1] الجمد، فيوصلها الله تعالى الى من يشاء حيث استعدّ لفيضان تلك الفيوضات ويصرفه عمّن لم‌يكن بهذه المرتبة ولم‌يستعد لفيضان تلك الرحمة.

بيان تلك الإصابة والصرف انّ ضوء لمعان ذلك البرد الذي من عالم الأنوار لايسع كل أحد أن ينظر اليه فضلا عن أن يطلبه ويأخذه، لأنّه يذهب بالأبصار الغير المستعدة، وذلك لأنّ تقليب الليل والنهار بيد الله تعالى، فبأمره سبحانه هذه الطبيعة السماوية والعناية الإلهية أو الأرواح والأملاك القدسية التي فوق السماوات تحرّك الأفلاك وتدبّر أمر الليل والنهار، أو لأنّ مقلب القلوب الظلمانية الفاقدة لنور ذلك الاستعداد والنورانية القابلة لتلك الفيوضات هو الله سبحانه، وأنّ في تنزيل البرد وإصابة من يشاء الله من عباده وعدم قابلية كل أحد لاحتماله وتقليب[2] الليل والنهار الحقيقيّين أو القلوب المؤمنة والكافرة اعتباراً لأهل البصيرة حيث يسلكون من ذلك الى مافوقه من العلل المتقابلة والأسماء الإلهية من الجلالية والجمالية، ثمّ الى ما فوق[3] ذلك ممّا لا رخصة لذكره والله المستعان.

---

١. أو: و ن.

٢. تقليب: تقلب د.

٣. فوق: فوقه د.

فصل[١]

وأمّا الهواء والكرسي والعرش فبيانها يستدعي ذكر مقدمة نافعة في تحقيق ماهية الجسم:

اعلم أنّا قد بيّنا في مواضع من هذا الشرح وفي غير موضع من الرسائل أنّ الحق المطابق للبرهان هي أنّ الجسم جوهر متصل في ذاته وبذلك يتصحّح كثير من الأحكام الشرعية والأسرار الإلهية التي هدانا اليها صاحب الشريعة كما لايخفى على المتعمّقين لتلك الحقيقة[٢] في أخبار أهل بيت العلم والحكمة؛ ثمّ مما خصّنا الله لفهمه في تحقيق مقام الجسمية أنّ الأجسام الأرضية والسبعة السماوية، انّما هي أنواع لتلك الحقيقة الجسمية التي تنحلّ عند العقول الراسخة الى ثلاثة حقائق أصلية: إحديها الهيولى، والثاني الصورة الطبيعية، والثالث الجسمية[٣] التعليمية، وتلك الحقائق الثلاث لاتنفكّ عن الجسمية بحال ولايعرضها البطلان والانفصال كما بيّنا بالقواطع البرهانية، فإذا أضيفت الى هذه صورة أخرى تنوّعت أنواعاً سماوية وأرضية وليس الجسم قبل انضياف تلك الصورة بمبهم الحقيقة غير متعيّن الوجود بل له وجود متعيّن بتشخّص الصورة الشخصية المرسلة بحيث لا ينافي شخصيتها وجود الأنواع بعدها كما لايخفى على من له قدم راسخ في الحكمة المتعالية. وبالجملة فلتلك[٤] الحقائق التي في الجسم وجود في متن الواقع وظرف الشهود بتعيناتها الحقيقية[٥] فكأنّ عالم الأجسام مع ما فيها من الأرواح والقوى العمالة والأملاك المدبرة دائرة واقعة في ظرف الدهر ومتن الواقع وفضاء نفس الأمر محيطها المادّة الأولى الواقعة في وسط النفس، وبعدها الجسمية المرسلة المحيطة بالكل، ثم الجسمية التعليمية الحاوية لجميع ما تحتها، ثم مراتب الأنواع السماوية

---

١. فصل: المتن ج ن.

٢. لتلك الحقائق : ـ ن ج.

٣. الجسمية: ـ د.

٤. فلتلك: لتلك م، فلذلك ن..

٥. الحقيقية: الحقيقة د.

والأرضية على الترتيب اللائق بالحكمة الإلهية.

إذا دريت هذا فاعلم ـ والعلم الحق عند الله وعند أهله ـ أنّ الهواء الذي تحار فيه العقول عبارة عن مرتبة الجسمية التعليمية والبعد الجامع لجملة الأبعاد الامتدادية الواقع في فضاء الدهر. والتعبير[١] منه بـ«الهواء» من أحسن التعبير لعدم تعلق الرؤية به وانبساطه بحيث يسع جميع الأبعاد النوعية كما يشاهد في هذا الهواء الذي عندنا من حيث سعته[٢] لجميع ما يلينا ولكون العقول متحيرة في حقيقته حيث اختلفت الآراء في الفضاء الذي[٣] يسع قاطبة الجسمانيات هل هو واقع أو لا؟ وعلى الأول هل هو متوهّم أو موجود؟ مجرّد أو خلأ؟ أو غير ذلك على الاختلاف الذي لايرجى أن يتفق فيه كلمتان.

وأمّا الكرسي فعلى هذا البيان هو الصورة الطبيعة[٤] المرسلة المحيطة بجميع صور[٥] النوعيات الجسمية، قال الله تعالى: ﴿وسع كرسيّه السموات والأرض﴾[٦] فجعل إحاطته مقيّدة بالسماوات والأرض التي قلنا أنّها نوعيات الجسم. ويؤيّده أيضاً ما ورد في أخبار أهل البيت عليهم السلام وسيجيء في هذا الكتاب أنّ الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الباطن، والظاهر[٧] أنّ المادة في مكامن الغيب ولذا تجد[٨] كثيراً من الذين لايؤمنون بالغيب ينكرون وجودها.

وأول ما ظهر من المادة الغيبية هي الصورة المرسلة النورية فقد ورد في خبر الدعاء: «والكرسي الذي يتوقّد نوراً» وورد فيه أيضاً أنّ الهيكل المحيط به أي

---

١. التعبير: المعبّر ن.
٢. سعته: سعة ن ج.
٣. الذي: ـ د.
٤. الطبيعة: الطبيعية ج.
٥.صور: الصور د.
٦. البقرة: ٢٥٥.
٧. الظاهر: ظاهر ج.
٨.تجد: نجد م.

الكرسي هيكل العظمة، ولعلّه عبارة عن المادة الغيبية، وهذا تعبير حسن يكون الهيكل يطلق على بنية الشيء وأركانه، ومن الواضح أنّ مبنى وجود هذا العالم على المادة الأولى وبالجملة كثيراً ما يطلق الكرسي ويراد به الصورة[١] التي لشيء[٢] الظاهرة. ولعلّ هذه الأنوار الكوكبية أشعّة ما في تلك الصور الكرسوية من الأنوار وعكوس يترآى في السماء لكونها كالمرآة الظاهرة التي تجعل على محاذاة الصور التي تحت الأستار.

وأمّا العرش فهو الجسمية المرسلة النورية المحيطة بجميع الأنواع الجسمية بموادّها وصورها وتلك الجسمية قائمة بالمادة الأولى العرشية كما قال سبحانه: ﴿وكان عرشه على الماء﴾[٣] وعبّر عن ذلك المادة بـ«الهيكل» كما بيّنا لأنّها هيكل للصورة[٤] الكرسوية ومحيطة بها إحاطة الهيكل بما معه. ومن هذا البيان صحّ أن يقال انّ الجسمية التعليمية بالنسبة الى الصورة الحقيقية كالحلقة وتلك الصورة بالنظر الى الجسم الكلي باعتبار اشتماله على المادة الكلية كالحلقة[٥] الملقاة في البرية. ولماكان الجسم المرسل النوري موضع تدبير العناية الإلهية المتعلقة بإظهار الكون، وذلك انّما يتسبّب[٦] باسم «الرحمن» الذي مظهره الطبيعة الكلية المسمّاة بـ«العناية» ومحل تعلق الإرادة الإلهية اشار[٧] الى ذلك كله بقوله سبحانه: ﴿الرّحمٰن على العرش استوى﴾[٨].

ثمّ انّ الأرواح والقوى الحاملة للعرش انّما تحمله بكلمة التوحيد والحوقلة لِما أنّ العرش الذي قلنا إنّه الجسم إنّما هو على محاذاة عرش الوحدانية ومحل ظهور

---

١. الصورة: صورة ج.
٢. الصورة التي لشيء: صورة الشيء ن.
٣. هود: ٧.
٤. للصورة: الصورة د.
٥. كالحلقة: بالحلقة ن.
٦. ينسبّب: ينسب د.
٧. أشار: إشارة ن.
٨. طه: ٥.

الأفعال فهذا العرش يقوم بتوحيد الذات وتوحيد الأفعال وهما مفاد الكلمتين الشريفتين وأمّا الكرسي فهو مظهر توحيد الأسماء ويقوم بها . والحمد لله أوّلاً وآخراً.

الحديث الثاني

بإسناده عن جابر بن يزيد قال: سألتُ أباجعفر عليه السّلام عن قول الله تعالى: ﴿أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾[1] قال: يا جابر تأويل ذلك أنّ الله عزّ وجلّ إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن[2] أهلُ الجنة الجنّةَ وأهلُ النار النارَ جدّد الله عالماً غير هذا العالم وجدّد خلقاً من غير فُحولة ولا إناث يعبدونه ويوحّدونه. وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم وسماءً غير هذه السماء تظلّهم. لعلّك ترى أنّ الله خلق هذا العالم الواحد، أو ترى أنّ الله لم يخلق بشراً غيركم، بلى واللّهِ لقد خلق اللّهُ ألف ألف عالم وألف ألف آدم، أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين.

الشرح: «عيّ بالأمر»: إذا عجز عنه ولم‌يهتد له. و«اللبس» : الالتباس والشك وهو انّما يتحقق مع الإدراك بما هو كالستر فظاهر التفسير أ فعجزنا حين خلقناهم أوّلاً ولم‌يكونوا شيئاً، أي ما عجزنا، فكيف نعجز عن خلقهم ثانياً جديداً حين بعثِهم وإعادتِهم، وهو استفهام تقريرٍ لأنّ الخطاب مع مَن اعترف بأنّ الله هو الخالق لكن أنكر البعث، وعلى هذا فالألف واللام في الخلق عوض[3] الإضافة أي بخلقهم في أول الأمر. والحاصل، إنّهم لاينكرون ظهور قدرتنا على إيجادنا إيّاهم أوّلاً، بل هم في خلط وشبهة في إعادتنا إيّاهم وفي خلق مستأنف، لِما فيه من مخالفة العادة.

---

١. ق: ١٥.

٢. سكن: يمكن د.

٣. عوض: عرض ج.

والتنكير للتعظيم والإشعار بأنّه على وجه غير متعارف ولا معتاد. كذا قيل.

وأمّا تأويلها فعلى وجهين ـ على ما وصل اليّ ـ أحدهما ما روي عن مولانا الباقر عليه السّلام في هذا الخبر، والثاني ما ذكره أهل المعرفة من أنّها بيان لتجدّد الخلق مع الآنات وعليه حملوا قوله تعالى:﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرّ مرّ السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾[١].

ثمّ انّ بعضهم يحكمون بذلك في الجسمانيات فقط بناء على أنّ الطبيعة الجسمانية طبيعة سيّالة وقد بسطنا القول في ذلك في بعض الرسائل. وبعضهم يطلقون القول في جميع الموجودات الإمكانية بناء على أنّها آثار الأسماء الإلهية، ولتقابل المؤثرات أي الجمالية والجلالية ومصادماتها يتجدّد العالم[٢] هذا التجدد؛ وفي ذلك قال الحكيم الغزنوي بالفارسي:

عنكبوتان مگس قديد كنند　　　عارفان در دمى دوعيد كنند

وأمّا تأويل الإمام عليه السّلام فمشتمل على حكمين: أحدهما انّ الله سبحانه بعد خراب هذه النشأة وفناء هذا الخلق وقرار الناس في مقاماتهم من الجنة والنار يجدّد خلقاً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه، ويخلق أرضاً وسماء غير هذه الأرض والسماء؛ والحكم الثاني انّ الله تعالى قبل هذا العالم خلق ألف ألف عالم وقبل آدم أبي البشر خلق ألف ألف آدم. فلنتكلّم[٣] بعون الله سبحانه في المقامين:

تحقيق إيماني

اعلم أنّه روى العياشي[٤] وصاحب الخصال[٥] بإسنادهما عن مولانا الباقر عليه

---

١. النمل: ٨٨ .

٢. العالم: المعالم د.

٣. فلنتكلّم: فنتكلم م.

٤. النسخ الموجودة المطبوعة من هذا التفسير انتهت الى سورة الكهف ولم يُظفَر ببقيةٍ له. ويظهر من استناد الشارح به أنّه كان تماماً في زمانه.

٥. الخصال، باب السبعة، ص ٣٥٨.

السّلام أنّه قال: «لقد خلق الله في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم ولد آدم خلقهم من أدم[١] الأرض فأسكنوها[٢] واحداً بعد واحد مع عالمه، ثمّ خلق الله آدم أبا البشر وخلق ذريّته. ولا والله ما خلت الجنة من أرواح المؤمنين منذ خلقها الله، ولا خلت النار من أرواح الكافرين منذ خلقها الله، لعلّكم ترون أنّه إذا كان يوم القيامة وصيّر الله أبدان أهل الجنّة مع أرواحهم في الجنة، وصيّر أبدان أهل النار مع أرواحهم في النار، انّ الله تبارك وتعالى لايعبد في بلاده، ولايخلق خلقاً يعبدونه ويوحّدونه ويعظّمونه، بلى والله ليخلقنّ الله خلقاً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحّدونه ويعظّمونه، ويخلق لهم أرضاً تحملهم وسماء تظلّهم[٣]، أليس الله يقول: ﴿يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسمٰوات﴾[٤] وقال أيضاً[٥]: ﴿أفعيينا بالخلق الأوّل بل هم في لبس من خلق جديد﴾[٦].

أقول: قوله: «سبعة عالمين» جمع «العالَم» بالياء والنون لكون المراد منه ذوالعقول من الآدميين. وفي ذلك إشارة الى أنّ العالم انّما هو بالنظر الى بني آدم؛ فتدبّرْ!

«فأسكنوها» أي جعلوها مساكن لأنفسهم. وقوله: «واحداً بعد واحد» منصوب على الحالية لبيان الترتيب بينهم. قوله: «ترون» على صيغة المجهول بمعنى تظنّون على المعلوم[٧]، والضمير في قوله: «أنّه» للشأن، و«إذا» ظرفية محضة، وجملة «انّ الله» بيان لقوله: «أنّه» وتفسير لضميره، وفعل «الرؤية» معلقة عن العمل لوجود[٨] «انّ» وهي مع اسمها وخبرها قائمة مقام مفعولَي «الرؤية» والتقدير «لعلّكم

---

١. أدم: أديم (الخصال).
٢. فأسكنوها: فأسكنهم فيها(الخصال، ص ٣٥٨).
٣. تظلّهم: تظلمهم د.
٤. إبراهيم: ٤٨.
٥. أيضاً: الله ن.
٦. ق : ١٥.
٧. ترون ... المعلوم: ـ ن.
٨. لوجود: بوجود د.

تظنّون أنّ الله لايعبد في بلاده حين وقعت القيامة، لا بل يخلق بعد ذلك خلقاً كذا وكذا». فلنتكلّم في هذا المقام فنقول:

أوّلاً، لا استبعاد[1] في ذلك أصلاً لأنّ الباريء سبحانه جواد مطلق بنفس ذاته المقدّسة وعرض دائرة الإمكان أوسع من أن يسع ذلك وأضعافه، والقدرة المطلقة لا يعجزها شيء كما قال سبحانه: ﴿أوَليس الذي خلق السمٰوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلىٰ وهو الخلّاق العليم﴾[2].

ثمّ انّ ذلك يمكن على وجوه:

أحدها، أن يكون ذلك من طريق الأدوار والأكوار كما نقل عن مولانا الصادق عليه السّلام من خطب توحيد المفضّل[3] حيث قال: «الحمد لله معيد الأكوار ومدير الأدوار» وعبّر عن كل دورة أو كورة بـ«عالم» وعن الأناسي الموجودين فيها بـ«الآدميين» المختلفين، حيث يقتضي كل دورة أو كورة أن يكون أبناء النوع على اخلاق متفاوتة وأوصاف[4] متغائرة وشريعة على حدة[5].

حكىٰ أبو معشر البلخي في كتاب سرّ الأسرار عن بعض أهل الهند أنّ الدور الأصغر ثلاثمائة وستّون سنة، والأوسط ثلاثة آلاف وستمائة سنة، والأكبر ثلاثمائة وستّون ألف سنة. ولعلّ المراد بالدور الأكبر زمان عمر الدنيا، وبالسنة السنة الشمسية، فحينئذ يطابق ما اعتمد عليه جمع من أعلام المنجّمين مطابقاً لقول حكماء الفارس وبابل أنّ مبنى العالم ثلاثمائة وستّون ألف سنة شمسيةٍ كلّ سنة ثلاثمائة وخمسة وستّون يوماً وخمسة عشرة دقيقةً واثنتان وثلاثون ثانيةً وأربع وعشرون رابعة. قيل: لعلّ مستندهم على ذلك ما نقل أبو معشر عن أهل الفارس أنّ الكواكب السبعة في أول خلق الدنيا كانت مجتمعة في أول «الحَمَل» ويكون

---

١. لا استبعاد: لاستبعاد م.
٢. يس: ٨١.
٣. توحيد المفضل، مقدّمة المجلس الثاني، ص ٥٠.
٤. أوصاف: أصناف د.
٥. عليحدة: + الوجه الثاني د.

اجتماعها في آخر زمان بقائها في آخر «الحوت» وزمان ما بينهما ثلاثمائة وستّون ألف سنة من تلك السنين.

الوجه[١] الثاني، أن يكون ذلك على ما اعتقده بعضهم من أنّه قد قامت القيامات المتعددة بأن يفسد صورة الأرض وصور ثلاث سماوات فلك القمر وعطارد والزهرة[٢]، لكونها عندهم مركبة من العناصر، وكل تركيب كذلك فانّه كائن فاسد[٣] فكما اقتضت الحكمة الإلهية تخريب البلاد وإهلاك أكثر العباد في زمن نوح عليه السّلام ثمّ اقتضت عمارة الأرض وكثرة النسل والحرث بعد ذلك، كذلك تعلقت الإرادة بفساد السماء والأرض وهلاك الخلائق لمصالح وأسباب يوجب ذلك، ثمّ أنشأها ثانية وثالثةالى ما شاء الله لكن إذا ظهرت الطامة[٤] ووقعت الواقعة وهي القيامة الكبرى انشقّت السماء وخسف الشمس والقمر وانكسف[٥] النجم وانكدر، والتحقت السفلى بالعليا لم يبق شيء من الأشياء.

الوجه الثالث، أن يكون ذلك بالنظر الى مراتب الوجود آخذاً من حضرة البارئ جلّ مجده الى هذا الإنسان الطبيعي العنصري، فانّ الإنسان العقلي لمّا ابتدأ من مبدعه على النحو الجملي سلك في مراتب الحجب والسرادقات التي لايحصيها الّا مبدع الذوات، ثم في مراتب النفوس والأرواح القدسيات، ثمّ في مراتب[٦] السماوات، ثم في طبقات العناصر والكائنات. وفي إحصاء عدد كل مرتبة أخبار مختلفة أظنّ لو جمع لكان يرتقي الى ألف ألف المذكورة في الخبر الذي نحن بصدد شرحه، وناهيك في إذعان ذلك ما قلنا ممّا[٧] روي عن أهل بيت العصمة عليه

١. الوجه: ـ ن م.
٢. الزهرة: زهرة د.
٣. فاسد: فأفسد ج م ن.
٤. الطامة: التامة م.
٥. انكسف: انكسفت ن.
٦. الحجب...مراتب: - د.
٧. ممّا: بما ج ن.

السّلام في عدد الحجب والسرادقات.

الوجه الرابع، أن يكون ذلك في نفس الوجود بأن يجتمع وجود هذه العوالم وهؤلاء الآدميين كما ورد عن أبي‌الحسن عليه السّلام رواه صاحب بصائر الدرجات[١] بإسناده قال: سمعتُ عنه عليه السّلام يقول: «انّ الله خلق[٢] هذا النطاق زبرجدة خضراء فمن خضرتها اخضرّت السماء، قيلت: ما النطاق؟ قال: الحجاب، ولله وراء ذلك سبعون ألف عالم أكثرمن عدد الجن والإنس.

الوجه الخامس، أن يكون الأمر على حسب ما ذكره أرباب السير من أنّ الله سبحانه قبل آدم أبي البشر خلق[٣] طوائف من الأمم، وكان لهم سلاطين ورؤساء وكل واحد من هؤلاء الملوك له علامة الملك فبعضهم ذويدٍ واحدة وبعضهم ذو رأسَيْن وثلاثة وهكذا في سائر الأعضاء على ما شرح وصوّر بعض أهل العلم في تاريخه، ومن ذلك يظهر أنّ هؤلاء مراتب نقصانات هذا النوع الى أن يتمّ الأمر بصفيّ الله آدم وأبنائه.

الوجه السادس، أن يكون ذلك باعتبار المثل التي كانت لبني آدم في بعض موطن هذا الوجود. وقد نقل **بعض أهل المعرفة**[٤] أنّه رأى في الطواف رجلاً عظيم الهيئة وسأله عن حاله الى أن قال في المحاورة كلاماً يظهر منه أنّه جدّه وأنّه كان في زمان كذا، فلمّا حسب هذا العارف مدّة ذلك الزمان وجده قبل آدم بأضعاف آلاف سنة فتحدّش!

ومن ذلك ما ذكر في أخبار السابقين من أنّه قد جاء أشخاص عديدة كل واحد نبيّ اسمه سليمان آتاه الله ملكاً عظيماً وسخّرت له الجنّ والإنس والريح وتزوج بلقيس ملكة سبأ الى غير ذلك من الأخبار وقد بسطنا القول في تحقيق

---

١. بصائر الدرجات الكبرى، ص ٥١٢.
٢. خلق: خلقت د، خلف ن.
٣. خلق: + من ج.
٤. وهو ابن عربي.

العوالم والآدميين في كتاب الأربعين [١].

الوجه السابع، أن يكون ذلك في مراتب النشأة الإنسانية ودرجات تخمير طينته في أربعين صباحاً بحيث يكون في كل صباح يوجد عالم باعتبار طلوع الأنوار الإلٰهية من شرق القدس، وغروبها في هياكل أب الأنس، فإذا اعتبر ظاهر التخمير عبّر عن نزول تلك الأنوار كل يوم بـ«عالم» أو «دنيا» كما في بعض الأخبار. وإذا نظر الى الساعات بل الى الآنات لأنّ للأنوار الإلهية في كل آن شؤوناً عبّر بـ«ألف ألف عالم أو دنيا» وإذا اعتبرت أصول الحقائق أو أنواعها يعبّر عنها بـ«السبع» أو «السبعين» أو [٢] «السبعين ألف» كما في أخبار أخر. ولكل وجهٌ على ما بيّنا في شرحنا لحديث «قاف» وهو من الرسائل الشريفة لم يصل الى حقائق مبانيها الّا الأوحدي من أهل المعرفة.

الحديث الثالث

بإسناده عن زيد بن وهب قال: سئل أمير المؤمنين علي ابن أبي‌طالب عليه السّلام عن قدرة الله جلّت عظمته، فقام خطيباً فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: انّ لله تبارك وتعالى ملائكة لو أنّ ملكاً منهم هبط الى الأرض ما وسعَتْه لعظم خلقه وكثرة أجنحته، ومنهم من لو كلّفت الجنّ والإنس أن يصفوه ما وصفوه لبُعد ما بين مفاصله وحسن تركيب صورته، وكيف يوصف مِن ملائكته مَن سبع مائة عامٍ ما بين منكبَيْه وشَحمَة أذُنَيْه، ومنهم مَن يسدّ الأفق بجناحٍ مِن أجنحته دون عظم بدنه، ومنهم مَن السماواتُ الى حُجْزَته، ومنهم مَن قدمُه على غيرِ قرار في جوّ الهواء الأسفل والأرضون الى ركبتَيْه، ومنهم مَن لو أُلقي في نُقْرَة إبهامه جميع المياه لوَسِعتْها، ومنهم

١. الأربعين، في مواضع وخاصّة في شرح الحديث الخامس والسابع والعشرين.
٢. أو: و ن.

مَن لو أُلقيتْ السفن في دموع عينَيْه لجرتْ دهْرَ الداهرين، فتبارك الله ربّ العالمين.

الشرح: لمّا كان إدراك عظمة الله ممّا يمتنع للعقول[١] والأوهام لأنّها أجلّ من أن يصل اليها الأفهام، ولا ريب أنّ الوصول الى المؤثّر انّما يمكن عن طريق الآثار، ذكر عليه السّلام في بيان العظمة بتعداد آثارها من المصنوعات العظيمة فذكر من ذلك أيضاً ما يمكن أن يصل اليه أكثر الأفهام، وهو ذكر الملائكة المتعلقة بالجسمانيات المدبّرة للمكونات ولميذكر من المحسوسات الصرفة ولا من العقليات المحضة، بل ذكرما هو ذوالجهتين من التقدّس والتجسّم لتنبيه[٢] الطالب الى أنّ حقيقة العظمة مما لا سبيل الى إدراكها ولا مطمح للوصول الى شأوها، والأجسام العظيمة ظاهرة الوجود، والعقليات الصرفة ما لايصل الى إدراكها الّا واحد بعد واحد، فينبغي أن يذكر ما هو بين القبيلتين[٣] وصاحب الجهتين.

ولمّا كان أصول الحجب التي هي مراتب الجسمانيات سبعة وتتنوّع الى سبعين وسبعمائة وسبعين ألف الى غير ذلك من درجات السبعة ذكر عليه السّلام سبعة أملاك:

أحدها، ما نصّ عليه لقوله: «لو أنّ ملكاً منهم هبط الى الأرض ما وسعته» ولعلّه عبارة عن الملك الموكّل بجسم الكل من حيث الجسمية فقط. وكثرة الأجنحة إشارة الى كثرة أنواع هذا الجسم.

والثاني، ما نصّ عليه بقوله: «ومنهم من لو كلفت الجنّ والإنس» الى آخره، ولعلّه عبارة عن الملك الموكّل بالجسم المتكمّم[٤] بقرينة ذكر البعد «في مفاصله» وكأنّه إشارة الى الأبعاد التي لكل نوع من هذا الجسم. ثمّ فصّل هذا القسم بذكر

---

١. للعقول: العقول د.
٢. لتنبيه: لتلبية ن.
٣. القبيلتين: القبيلين ن.
٤. المتكمّم: المكمّم ن.

الملائكة الموكّلين بكلية الأنواع، فكأنّه ليس بقسم[١] على حدة، ولهذا قلنا ذكر عليه السّلام سبعة أملاك والاّ فالمذكور ثمانية وذكر من أقسام هذا المجمل ستّة أملاك فيكون مع الأول سبعة فلا تغفل!

فالأول منها[٢] ما أشار اليه بقوله عليه السّلام: «من سبع مائة عام» الى آخره، لمّا كان في ذكر المدبرات للجسم المتكمّم وهو منحصر في السماويات العلويات والأرضيات السفليات، فلعلّه إشارة الى الملك المدبّر لقاطبة السماويات. والسبعمائة باعتبار عدد السماوات، وقد يعبّر عن طول السخن بـ«الأعوام» وكذا عن تنوّع أقسام الشيء بها.

والثاني من الستة ما أشار اليه بقوله: «ومنهم من يسدّ الأفق بجناح من أجنحته[٣]» ولعلّه إشارة الى الملك الموكّل بالسماء الدنيا لمناسبة[٤] ذكر الأفق.

والثالث منها[٥] ما ذكر بقوله: «ومنهم من السماوات الى حجزته» وهو بفتح الحاء المهملة فسكون الجيم ثمّ الزاي المنقوطة معقد[٦] الإزار. وكأنّه إشارة الى الملك الذي دبّر السماويات لإصلاح الأرضيات فيأخذ من فوق[٧] ويفيض الى أسفل فنصفه الأعلى يحاذي السماوات.

الرابع، ما أفاد بقوله عليه السّلام: «ومنهم من قدمه على غير قرار في جوّ الهواء والأرضون الى ركبتيه» ولعلّه إشارة الى الملك الموكّل على عنصر الهواء ولمّا كان الهواء مما قد نفذ في أقطار الأرض كانت الأرضون الى ركبتيه لا محالة.

الخامس، ما ذكر بقوله: «ومنهم من لو ألقي في نقرة إبهامه جميع المياه لوسعتها»

---

١. بقسم: يقسم د.
٢. منها: منه د.
٣. أجنحته: أجنحة د.
٤. لمناسبة: المناسبة ن.
٥. منها: منه ن ج.
٦. معقد: معتقد ن.
٧. فوق: خوض ن.

لعلّه إشارة الى الملك الموكّل بعنصر الماء وهو ظاهر.

السادس، ما أشار اليه بقوله: «ومنهم من لو ألقيت[١] السُفُن في دموع عينَيْه لجرت دهر الداهرين» ولعلّه إشارة الى الملك الموكّل بكلية الأرض لسعتها البحار والأنهار والعيون؛ فتبارك الله أحسن الخالقين.

المتن: وسئل عليه السّلام عن الحجب، فقال:

أوّل الحجب سبعة، غلظ كل حجاب مسيرة خمسمائة عام،

والحجاب الثاني سبعون حجاباً بين كل حجابين[٢] مسيرة خمسمائة عام وطوله خمسمائة عام.

الشرح: قد ذكرنا نبذاً من الكلمات في تحقيق الحجب والسرادقات في كتابنا الأربعين والآن فلنفصّل القول في ذلك بنقل أقوال العلماء وأهل المعرفة ثمّ لنشرح الخبر على ما هدانا اليه وليّ الخير فنقول:

قد ورد في الطريقين عن سيّد الكونين صلّى الله عليه وآله انّه قال: «انّ لله سبعة وسبعين حجاباً» وفي رواية «سبعمائة حجاباً» وفي أخرى: «سبعين ألف حجاب من ونور وظلمة لو كشفها عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه» وفي رواية: «ما انتهى اليه بصره من خلقه»[٣] ـ الخبر. وللعلماء العارفين في بيان حقيقة الحجاب وأعداده المتخالفة مع عدم الخروج عن مراتب تضاعيف[٤] السبعة مشارب، ولكل فيه مذهب من المذاهب:

أمّا الغزالي فقال في رسالة المشكاة[٥] بهذه العبارة:«انّ الله متجلّ في ذاته لذاته

---

١. ألقيت: ألقت د.

٢. بين كل حجابين: ـ ن.

٣. راجع: الوافي، أبواب معرفة الله سبحانه، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه، ص ٨٩.

٤. تضاعيف: تضاعف د.

٥. مشكاة الأنوار، الفصل الثالث، ص ٨٤.

فيكون الحجاب بالنسبة الى المحجوب لا محالة، والمحجوبون ثلاثة: منهم من حجب بمجرد الظلمة، ومنهم من حجب بمجرد النور ومنهم من حجب بنور مقرون بالظلمة، وأقسام هذه الأقسام كثيرة لا تحصى كثرتها، ويمكن أن يتكلّف حصرها في سبعين لكن لا أثق بما يلوح لي من تحديد[1] وحصر، إذ لاأدري أنّه المراد بالحديث أم لا. وأمّا الحصر الى سبعين ألف فذلك لايستقلّ به غير القوة النبوية مع أنّ ظاهر ظنّي أنّ هذه الأعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد وقد تجري العادة بذكر عدد ولايراد به الحصر بل للتكثير، والله أعلم بتحقيق ذلك فذلك خارج عن الوسع» ـ انتهى كلامه.

وقال صاحب مرصاد العباد[2]: «انّ الأرواح لمّا أمرت بالنزول الى أسفل السافلين الذي هو تعلقها بالقوالب وقد عبرتْ عالَمي الملك والملكوت حتى وصلت إلى القوالب فتعلّق بها من كل عالم مرت به ما زيد به[3] فصارت تلك المعلقات حجباً لها في المعاد اليه تعالى وهي الحجب النورانية والظلمانية السبعون ألف كما هو في[4] الخبر» ـ انتهى.

أقول: وهذا الذي ذهب اليه هذان الفاضلان طريق الى تصحيح التكثير وعجز عن الحصر والتحديد وهو طريقة أهل السلامة الذين لايخوضون في ما لاسبيل لهم الى العلم، لكن قول الفاضل الأول انّ الأعداد للتكثير ليس بجيّد لأنّ كلام الشارع أصول معقولة وقواعد مضبوطة ليس بحسب التخمين والجزاف ولا على المسامحة والاعتساف وأيّة خصوصية في المراتب[5] السبعة ليست في الألف والمائة وليس لمن لايعلم حجة على من يعلم، ولايلزم من عدم علم أحدٍ عدمُ علم غيره.

القول الثالث: نقل عن بعض الفضلاء في بيان هذا الخبر أنّه قال : «الناس

---

١. تحديد: تجديد ن.
٢. مرصاد العباد، الباب ٣، الفصل ١، ص ١٠١ ـ ١٠٢.
٣. زيد به: زيدته د.
٤. في: ـ ن.
٥. في المراتب: بالمراتب د.

ينقسمون سبعة أصناف بعدد الكواكب السبعة[١] السيارة:

الأوّل، أصحاب الأمر والنهي من السلاطين والملوك ولهم تعلّق بالشمس؛

الثاني، أصحاب السيف والسلاح من الأمراء والأجناد ولهم تعلّق بالمريخ؛

الثالث، أصحاب القلم والحساب ولهم تعلّق بعطارد؛

والرابع، أصحاب العلم وأهل الرأي والتدبير وإصلاح أمور الناس كالوزراء والقضاة والعلماء ولهم تعلّق بالمشتري؛

الخامس، أصحاب الزراعة وأهل الكهوف والجبال ولهم تعلّق بزحل؛

السادس، أصحاب اللّهو والطّرب واللّذّة والزّينة ولهم تعلّق بالزهرة؛

السابع، أصحاب السفر والتجارة والرسالة ومن يشبههم ولهم تعلّق[٢] بالقمر؛ ولا يخرج[٣] من هذه الأصناف واحد من الناس فإن خرج ألحق بالأنسب من المذكورين.

إذا تقرّر ذلك، فاعلم أنّ لكلّ واحد من هذه الأصناف تعلّقات عشرة:

الأول، ما يستعين به في إقامة بدنه وهو الدنانير والدراهم، وله تعلّق بالبرج الثاني من الطالع؛

الثاني، الإخوة والأخوات والأنساب والأصهار ولهم تعلّق بالثالث منه؛

الثالث، الأملاك من الدُور والعقار والبساتين والمزارع والآباء والأُمّهات ولها تعلّق بالرابع منه؛

الرابع، الأولاد وحاصل الأملاك والهدايا والرسل ولها تعلّق بالخامس منه؛

الخامس، العبيد والحيوانات الصغار ولهم تعلّق بالسادس منه؛

---

١. السبعة: ـ ن.

٢. بالزهرة ... تعلّق: ـ ن.

٣. لايخرج: يخرج د.

السادس، الأزواج والشركاء والأضداد ولهم تعلّق بالسابع منه؛[1]

السابع، ما يعرض للإنسان في هذا الوجود من المصائب والنكبات وأحوال الزّوجات والملبوسات ولها تعلّق بالثامن منه؛

الثامن، الذين لهم عليه ولاية من ذوي الأمر والنهي وطلب الارتفاع على الأقران والشّهرة والأُمّهات ولها تعلّق بالعاشر منه؛

التاسع، الأصدقاء والأصحاب[2] والمعارف ولهم تعلّقٌ بالحادي عشر؛

العاشر، الأعداء والحيوانات الكبار ولها تعلّق بالثاني عشر منه.

وسقط البرج الطالع عن درجة الاعتبار لأنّه بيت النفس لا بيت التعلّق. والغرض انّما هو ذكر أسباب التعلق. وسقط البرج التاسع أيضاً لأنّه برج العلوم والفضائل والنبوّة وهي كمال النفس لا بيت التعلّق؛

إذا تقرّر ذلك فاضربْ خصوصيات الأصناف السبعة ـ فانّها[3] تعلّقات أيضاً ـ في التعلّقات العشرة، يحصل منها سبعون تعلّقاً مانعة للنفس[4] من وصولها الى البارئ تعالى. وكما انّ الشخص الذي غلب عليه كوكب في مولده يكون طبيعته[5] ذلك الكوكب[6]، كذلك إذا غلب وقوي برج في مولده وهو من أهل ما يتعلّق بذلك[7] البرج من التعلّقات، وكذلك القول في البلدان والأقاليم والأُمم. والتعلّقات المذكورة هي السلسلة التي ذرعها سبعون ذراعاً كما حكاه تعالى[8]. وهي الحجب السبعون المشار اليها في الحديث النبوي: «انّ لله سبعين حجابا من نور وظلمة» فالحجب

---

١. السادس ... منه: ـ ن.
٢. الأصحاب: الاحتجاب ج ن.
٣. فانّها: انّها ن.
٤. للنفس: النفس م.
٥. طبيعته: طبيعة د.
٦. الكوكب: كوكب د.
٧. بذلك: ذلك د.
٨. إشارة الى قوله تعالى: ﴿ثمّ في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً﴾ الحاقة: ٣٢.

النورية هي النفوس والأولاد والأمهات والأزواج وغيرهم والعلوم إن كانت لغير الله، والظلمانية هي الدنانير والدراهم والأملاك والحيونات وغيرها. ولا مناقاه بين هذاالخبر وبين ما ورد: «انّ لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة» لأنّ المراد من كل واحد من السبعين له ألف حجاب، وهو الألف من الأشغال التي احتاج اليها آدم عليه السّلام لمّا خرج الى الأرض ليأكل لقمة كما ورد في الخبر، وكلها يندرج في السبعين اندراجَ الجزئي تحت الكلى» ـ انتهى كلامه بعبارته.

القول الرابع، لبعض العرفاء قال: لا شكّ انّ الناس اختلفوا في معنى الآية والحديث، والى الآن ما ظفر أحد منهم بعلة الحصر، بل أكثرهم ذهب الى انّ هذا العدد للتكثير لا للحصر وهو بعيد، وما ذكره القائل الثالث فيه مافيه، لكن الحق تعالى شأنه أنعم وتفضّل علينا بمعرفة[١] ذلك فلنُشر الى ذلك إظهاراً لنعمته:

اعلم انّ الحجب والسلاسل في الحقيقة هي مظاهرالأسماء الإلهية المسمّاة بـ«العالم» وتلك الذات من حيث لا اسم لها ولارسم، فالاسم إمّا[٢] من حيث الظهور أو البطون وكمالاتها غير متناهية لأنّها من اقتضائها[٣] وهي غير متناهية[٤]، وكمالاتها كذلك فأسماؤها غير متناهية وكذلك العالم المترتبة[٥] عليها، وينتهي من حيث كلياتها، وكذلك ينتهي وينقطع من حيث انقطاع حكم الأسماء، لأنّ لها أحكاماً تدوم بدوامها وتنقطع بانقطاعها كـ«الأوّل» و«الظاهر» بالنسبة الى «الآخر» و«الباطن»، و«المُبدئ» بالنسبة الى «المُعيد»، والكل يظهر للحق من حيث له الكل.

اذا عرفت هذا فاعلم انّ هاهنا قولين:

الأوّل، انها عبارة عن الموجودات والمخلوقات الآفاقية روحانية كانت أو

---

١. بمعرفة: لمعرفة د.
٢. إمّا: الّا ج.
٣. اقتضائها: إفضائها د.
٤. من اقتضائها... متناهية: ـ ن م.
٥. المترتبة: لترتبه د.

جسمانية؛

الثاني، إنّها عبارة عن التعلّقات الإنسانية صورية كانت أو معنوية. والعبارتان صحيحتان[١] أمّا الأولى فهي أن تعرف انّ العوالم كلها منحصرة في ثمانية عشر[٢] ألف عالم، وهنا عالمان: عالم الملك وعالم الملكوت أو الغيب والشهادة، فالمجموع يكون ستّاً وثلثين ألف عالم سقط منها العالم الإنساني المضاف اليه الحجب، فيبقى[٣] خمسة وثلاثون ألفاً، ويضاف اليها من الأنفس بحكم التطابق مثل ذلك بعد إسقاط نفسه عنه، فيبقى[٤] سبعون ألف عالم وهي سبعون ألف حجاب آفاقيّاً وأنفسيّاً، ويظهر سرّانّ «لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة» ـ الحديث. ثم يفرض السبعين المذكورة كليات العالم ليظهر سرّ الآية وسرّ الخبر الوارد بعبارة أخرى: «انّ لله سبعين حجابا من نور وظلمة». هذا على سبيل الإجمال.

وأمّا على سبيل التفصيل فاعلم أنّ «المُلك» عند البعض عبارة عن العرش والكرسي والسماوات السبع والهيولى والطبيعة والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة، وعند البعض عبارة عن الجبروت والملكوت والعرش والكرسي والسماوات السبع و الهيولى والطبيعة والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة إذا عدّت بواحدة، وعند البعض عن العقل والنفس الكلية والطبيعة والأفلاك التسعة وهيولى العالم السفلي والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة المحسوبة بواحدة.

وعلى جميع التقادير هي ثمانية عشر عالماً، فيقدر[٥] هذه المقادير من الملكوت الذي هو روح هذه العوالم وحقيقتها أيضاً، فيكون المجموع ستّاً وثلاثين عالماً سقط منها العالم الإنساني المضاف اليه هذه الحجب فيبقى خمسة وثلاثون، فيضاف اليها

---

١. صحيحتان: صحيحان د.
٢. عشر: عشرة د.
٣. فيبقى: فبقى د.
٤. فيبقى: فبقى د.
٥. فيقدر: فقد د.

من الأنفس بحكم التطابق صورة ومعنى بعد إسقاط نفسه عنه، فيبقى[١] سبعون عالماً مطابقاً لقوله تعالى وقول النبي صلّى الله عليه وآله.

وحيث أنّ هذه العوالم كلّيّات مشتملة على جزئيات كثيرة بحسب كل كلي ألف جزئي بحكم ﴿وانّ يوماً عند ربّك كألف سنة﴾[٢] يصير سبعين ألف عالم من نور وظلمة ولطيف وكثيف المعبّر عنها بـ«سبعين ألف حجاب». وحسن هذا التطبيق لايخفى على أحد من العقلاء خصوصاً على أهل الله وخاصّته.

ثمّ قال بعد كلام طويل: «ويجب العبور عن الكل حتى يصل السالك إلى الله. وحيث أنّ هذه العوالم والحجب والأستار من حيث الجزئيات غير متناهية أشار الى كلياتها بقوله: ﴿في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه﴾[٣] والخبر أشار إلى بعض جزئياتها في قوله: «انّ لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة» ـ الحديث، ليقوم السالك برفع الحجب والسلاسل وإزالة الموانع والعوارض حتى يصل الى قرب الحضرة ومقام الأحدية الجمعية».

ثمّ قال: «وأمّا العبارة الثانية المخصوصة بالأنفس فهي أن تعرف أنّ للإنسان حجباً وموانع موسومة بـ«السلاسل» و «الأغلال» مانعة عن الوصول الى حضرة العزّة الموصوفة[٤] بالعظمة والجلال. وتلك الحجب والموانع ليست الّا تعلّقاتها الصورية والمعنوية، أمّا الصورية فقد عرفتها عند تطبيق المراتب السبعة القرآنية بالطبقات السبع الآفاقية وضرب الكواكب السبعة في البروج العشرة وإخراج الحجب السبعين من بينها بحسب الكلي وتقسيمها الى سبعين ألف بحسب الجزئي، وأمّا المعنوية فقيل: انّها أخلاقه وصفاته لأنّ كلّ واحد منها بمثابة حجاب من الحجب المعلومة: أمّا إجمالاً فمن حيث أنّه نسخة جامعة لكلّ ما في الآفاق صورة ومعنى، فيكون هذه الحجب والأستار المشتملة على العوالم كلّها مندرجة فيه

١. فيبقى: فبق د.
٢. الحجّ: ٤٧.
٣. الحاقّة: ٣٢.
٤. الموصوفة: الموسومة د.

مسدولة على وجهه، ويكون مغلولاً بها مسلسلاً بآثارها، وأمّا تفصيلاً فالأخلاق الذميمة والحميدة المركوزة في جبلّته والأوصاف الحسنة والقبيحة اللازمة لطبيعته من العلم والجهل والغضب والشهوة والعفة والشجاعة والجبن والعدل والظلم والبخل والكرم فانّها يزيد على السبعين والسبعين ألف، وعلى هذا يكون العلم من الحجب النورية، والجهل من الحجب الظلمانية، وكذلك الحلم والغضب وكل من المتقابلين من الصفات، ومن حيث الأوصاف والأخلاق التي في الإنسان بحسب القوى المركوزة في طبعه[١] - والإنسان نسخة جامعة للإنسان الكبير صورة ومعنى - جعل الشيخ[٢] في فصوصه[٣] أصناف الملائكة التي في العالم بمثابة الملائكة في القوى التي في الإنسان. والغرض من ذلك أنّه إذا كانت[٤] القوى في الإنسان بمثابة الإنسان الكبير فكيف يمكن معرفة قلّة قوى الإنسان وكثرتها، فانّ الملائكة غير قابلة للحصر و العدّ، لقوله تعالى: ﴿وما يعلم جنود ربّك إلّا هو﴾[٥] وغاية ما في الباب أن يعرف أنّ هناك ملائكة سماوية وملائكة أرضية، وأنّ هناك قوة روحانية وقوة جسمانية، و أنّها حجب وموانع من المطلوب الحقيقي في الصورتين، ويسمّى اللطيف منها بـ«النورانية» والكثيف منها بـ«الظلمانية»، والّا حصرها وعدّها بحسب الجزئي غير ممكن لأنّه خارج عن وسع الإنسان سيّما وقد شهد الحق تعالى بأنّه لايعلمها غيره، وليس أيضاً شرطاً في كماله ومعرفته كما هو مقرر عند أهله. وحجب الإنسان لو لميكن معه ولو لميكن بمانع من الوصول الى الحق لميكن يقول الله في حقّه: ﴿في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه﴾[٦] فانّه إشارة الى حجبه المذكورة وتعلقاته المعلومة، وكماله ومعرفته ووصوله الى المطلوب لو لم يكن

---

١. طبعه: طبيعة ن.
٢. وهو ابن عربي في فصوص الحكم، فصّ حكمة إلهية في كلمة آدمية، ص ٤٩.
٣. فصوصه: نصوصه ن م ج.
٤. كانت: كان د.
٥. المدّثّر: ٣١.
٦. الحاقة: ٣٢.

موقوفاً على عبوره من هذه الحجب ووصوله[1] الى معرفة النفس لم يكن يقول الله تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تُبصرون﴾[2] ولم يكن يقول: ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم حسيباً﴾[3] ولميكن يقول: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنّه الحق﴾[4].

وبالجملة، الحجب على قسمين: آفاقي وأنفسي، وكل واحد منهما منحصر في السبعين[5] والسبعين ألف مطابقاً للقرآن والخبر، لكن من حيث الكلي المضاف الى بعض الجزئي لا مطلقاًوقد تقرّر البحث في ذلك وتحقق على ما ينبغي والله أعلم وأحكم» ـ انتهى كلام بعض الفضلاء.

أقول: هذه الأقوال التي وصل الينا في تحقيق الحجب. وما سنح لي بعون الله وفضله واقتبست من مشكاة أنوار أئمّتنا عليهم السلام وأخبارهم هو ما أذكر على محاذاة الخبر الذي نحن بصدد شرحه ومن الله العون:

قوله عليه السّلام: «أول الحجب سبعة» صريح[6] في أنّ الحجب أنواع، فالمعنى انّ النوع الأول من الحجب سبعة حجاب، فاعلم أنّ الحجاب انّما هو بالنسبة الى سير السالك الى الله والّا فالله سبحانه لايحجبه شيء. والوجه في كون ذلك حجاباً للخلق أنّ النفوس البشرية لمّا كان من عالم الأمر الذي فوق السماوات والمحيط بها وكانت مأمورة بإذن الله بالهبوط الى أرض البدن فبالاضطرار يلزمها المرور على طبقات السماوات والأرضين كما قال سبحانه: ﴿خلق سبع سمٰوات ومن الأرض مثلهنّ يتنزّل الأمر بينهنّ﴾[7] الى أن وصل الى أسفل سافلين كما قال تعالى: ﴿لقد

---

١. وصوله (في الموضعين): رسوله ن.
٢. الذاريات: ٢١.
٣. الإسراء: ١٤.
٤. فصلت: ٥٣.
٥. في السبعين: ـ ن.
٦. صريح: صريحاً د.
٧. الطلاق: ١٢.

خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾[١] إشارة الى وجوده في العالم العلوي **﴿ثمّ رددناه أسفل سافلين﴾**[٢] فوجب على السالك الى الله في الرجوع اليه سبحانه من الرجوع القهقرى فلا بدّ من خرق تلك الحجب وخلع هذه الغواشي ليصل الى العالم العلوي الذي كان مقامه الأصلي الذي فوق السماء فعلى ما ذكرنا يكون أول الحجب بمعنى المبدأ لها الذي يتشعّب منه ومن أحكامه وآثاره سائر الحجب التي بعده، وذلك كلّه في العالم الآفاقي وبإزاء كل مرتبة من حجب أنفسية يناسب كل واحدة ما بإزائها بحيث يستلزم رفع ما في الأنفس رفع ما بحذائه من الآفاق؛ ولهذا سرّ عظيم لا ينبغي كشفه.

فأوّل الحجب الآفاقية بالمعنى الذي قلنا هي السماوات السبع لقوله تعالى: **﴿ولقد بنينا فوقكم سبع طرائق وما كنّا عن الخلق غافلين﴾**[٣] ولقولهم الشائع بينهم: «والذي احتجب بالسبع» وانّما نهى مولانا علي عليه السّلام عن ذلك القول كما ورد في الخبر[٤]، لأنّ الله لا يحجبه شيء ولا يحتجب[٥] بشيء وانّما الحجاب على الخلق فمعنى ما ورد: «انّ لله سبعين حجاباً» ليس أنّ ذلك مما احتجب هو به بل بمعنى أنّ في طريق السلوك الى الله هذه الحجب، وانّما نسب الى الله لأنّ الكل منه وله، فاعرفْ!

ثمّ انّ بإزاء هذه الحجب السبع الآفاقية سبعة حجاب أنفسية لقوله سبحانه: **﴿خلق سبع سمٰوات ومن الأرض مثلهنّ﴾** كلّما رفع السالك الى الله واحداً منها فكأنّه خرق سماءً وولج فيها وعرج اليها، كما قال المسيح: «لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين» فالتولد الأول ظاهر، والثاني هو الخروج عن هذه

---

١. التين: ٤.

٢. التين: ٥.

٣. المؤمنون: ١٧.

٤. مرّ سابقاً في شرح حديث ٢١ من باب نفي المكان والزمان والحركة عنه تعالى، راجع: التوحيد، ص١٨٤.

٥. يحتجب: تحجب د.

الحجب: فأوّله الحسّ، والثاني الطبع والعادة، والثالث الخيال والرؤية، والرابع العقل، والخامس رؤية العمل والعلم والأخلاق والكمالات شيئاً، والسادس رؤية العالم وما سوى الله شيئاً، والسابع رؤية نفسه شيئاً، فقد ورد في الخبر انّ محمداً الحجاب[1] إشارة الى الحجاب الأخير لكونه صلّى الله عليه وآله رفع سائر الحجب وأحكامه عن نفسه، ولذا عرج الى فوق سبع سماوات.

ثمّ اعلم أنّ بحذاء هذه الحجب الآفاقي والأنفسي أربعة عشر حجب إلهية كما ورد في الخبر[2] وقد نقلناه سابقاً من أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان سيره في تلك الحجب قبل أن يخلق الله العالم في كل واحد بعدد مرتبته، ففي الحجاب الذي هو مرتبة مولانا علي عليه السّلام اثنى عشر ألف سنة وهكذا سائر الأئمّة الى آخر الأئمّة ألف سنة وأشرنا الى لمعة من هذا السرّ فتبصّرْ!

ثمّ انّه عليه السّلام صرّح بأنّ غلظ كل حجاب من هذه السبعة خمسمائة عام، أمّا الخمسة فلاشتمال كل سماء على عقل ونفس وصورة وهيولى وجسمية، وأمّا المائة فبيان لمرتبة الملكوت كما أنّ الألف لعالم اللاهوت. ولمّا كان وقوع هؤلاء الخمسة في سلسلة الطول وهذه الحجب دوائر كان «الغلظ» بمنزلة الطول فلذا ذكر عليه السّلام هاهنا الغلظ فحسب بخلاف المرتبة اللّاحقة كما سيجيء. بالجملة، فمِن ضربِ السبعة الأصول في الخمسة صار الحاصل خمساً وثلاثين ولمّا كان لكل ظاهر باطناً ولكل شهادة غيباً كما في الخبر النبوي: «ولكلّ مثل مثال»[3] صار المجموع سبعون وهو عدد الحجاب الثاني.

ثمّ انّه لمّا كان الحجاب الثاني نتيجة السبعة والخمسة[4]، وظاهر أنّ الحاصل من تأثير هذه العلل الخمسة في القوابل حقائق كليات كثيرة ولا ريب أنّ بعض هذه

---

١. الكافي ج ١، ص ١٤٥، وفيه: «ومحمّد حجاب الله».
٢. الخصال، ص ٤٨١ ـ ٤٨٣.
٣. علل الشرائع، ج ٢، باب ١، ص ٣١٤، في حديث المعراج؛ الكافي، ج ٣، ص ٤٨٥.
٤. لمّا ... والخمسة: ـ د.

في السلسلة الطولية وبعضها من السلسلة العرضية[1] ذكر عليه السّلام للحجاب الثاني أنّ مابين كل حجاب خمسمائة وطوله خمسمائة إشارة الى السلسلتين بخلاف الأوّل، ومن المستبين أنّ عددهما عشرة لما عرفت من أنّ المائة بيان للمرتبة، فمِن ضربِ العشرة في السبعين الذي حصل أوّلاً، حصل سبعمائة وهي الحجاب الثالث وهي عبارة عن الآثار الكلية الحاصلة منها في عالم الكون.

ثمّ انّ لهذه المبادئ والحقائق تأثيرات في العالم، ولكل طبيعة من تلك الآثار ملائكة موكّلة على تربية[2] ذلك النوع على ما فصّل في محلّه، فمن ضرب هذه العشرة في السبعمائة المذكورة يحصل سبعون ألفاً وهو الحجاب الرابع المروي في الخبر المشهور لكنّه عليه السّلام أجمل في هذا الخبر لما أفاد من الضابط الذي استخرجنا من كلامه عليه السّلام.

واعلم أنّه وقع في نسخ التوحيد[3] التي رأينا هكذا: «الحجاب الثالث سبعون حجاباً» ـ الى آخره، ولعلّه تصحيف من الكُتّاب.

المتن: حجَبَة كل حجاب منها سبعون ألف ملك قوّةُ كل منهم قوّةَ ملك الثقلين، منها ظلمة ومنها نور ومنها نار ومنها دخان ومنها سحاب ومنها برق ومنها مطر ومنها رعد ومنها رمل ومنها عجاج ومنها ماء ومنها أنهار وهي حجب مختلفة غلظ كل حجاب مسيرة سبعين ألف عام.

الشرح: «الحجبة» بالتحريك جمع «حاجب» وهو الموكل على الحجاب، وضمير «منها» في قوله: «كل حجاب منها» يرجع الى «سبعين» و«قوة الثقلين» منصوب بنزع الخافض أي كقوة الثقلين، والضمير المجرور في جميع قوله: «منها» يرجع إمّا الى «الحجبة» فيكون «من» ابتدائية أي يحصل من تلك الحجبة هذه الآثار وإمّا الى «الحجب» المذكورة في أوّل الكلام فيكون للتبعيض، ويؤيّد ذلك قوله بعد ذكر تلك الآثار: «وهي حجب مختلفة» فتدبّرْ وستسمع تحقيق ذلك كلّه.

---

١. ولا ريب ... العرضية: ـ د.

٢. تربية: تربيته ن.

٣. التوحيد، ص ٢٧٨.

ثم انّك عرفت أنّ لتلك المبادیء وهذه الحقائق آثاراً في العالم وذلك بواسطة مدبّر متوجّه[١] الى تدبير ذلك الأثر، وأنّ من ضرب هذه العشرة[٢] المبادئ في تلك الحقائق السبعمائة يحصل سبعون ألفاً وهذا هو المراد بقوله عليه السّلام: «حجبة كل حجاب» وقوله: «منها نور» فالأول إشارة الى المدبّرين والثاني الى الآثار. وأمّا أنّ قوة كل من هؤلاء المدبّرات قوة الثقلين فلأنّ كل واحد منهم مبدأ الأثر من تلك الآثار التي لها دخل في تكوّنهما وتعيّشهما وصلاح أمرهما. وأمّا أنّ غلظ كل حجاب مسيرة سبعين ألف عام فلمحاذاة الحجبة المدبّرات لأمرها لكون كل من الملائكة المدبّرة له دخل وتأثير في تلك الآثار المعبّر عنها بـ«الحجب» وكأنّا قد أطنبنا الكلام في هذا المقام وإن كان ما ذكرنا عزيز المرام ولايصل اليه أيدي أكثر خواصّ الأنام فضلاً عن العوام والله المفضل المنعام.

المتن: ثمّ سرادقات الجلال وهي سبعون سرادقاً في كل سرادق سبعون ألف ملك بين كل سرادق وسرادق[٣] مسيرة خمسمائة عام ثمّ سرادق العزّة ثم سرادق الكبرياء ثم سرادق العظمة ثم سرادق القدس ثم سرادق الجبروت ثم سرادق الفخر ثم سرادق النور الأبيض ثم سرادق الوحدانية وهو مسيرة سبعين ألف عام في سبعين ألف عام، ثم الحجاب الأعلى. وانقضى كلامه عليه السّلام وسكت فقال له عمر: لا بقيتُ ليومٍ لا أراك فيه يا أباالحسن!

الشرح: «السرادق» معرّب «سَراپرده» ويعبّر عن الصفات الدالّة على الكبرياء بـ«السرادقات» لأنّها انّما يكون للكبرياء وأرباب العزّة والسلطنة، وهي باعتبار آخر حجب للذات كما قيل: «حَجَبَ الذات بالصفات وحجَبَ الصفات بالأسماء وحجب الأسماء بالأفعال وحجب الأفعال بالكون» وكما ورد في الأخبار الكثيرة

---

١. متوجه: يتوجّه د.
٢. العشرة: ـ م.
٣. وسرادق: ـ د.

منها ما ذكر مسنداً عن الشيخ البكري[1] استاد الشهيد الثاني[2] في سير النبي صلّى الله عليه وآله من الله الى الخلق حيث كان متنزّلاً[3] في اثنى عشر حجاباًوقد سبق مع ما يليق بشرحه:

قال رحمه الله: «روي عن أمير المؤمنين عليه السّلام انّه قال[4]: كان الله ولا شيء معه، فأول ما خلق نور حبيبه محمد صلّى الله عليه وآله قبل خلق الماء والعرش والكرسي والسماوات والأرض واللوح والقلم والجنة والنار والملائكة وآدم وحوّاء بأربعة وعشرين وأربعمائة ألف عام، فلمّا خلق الله نور نبيّنا محمّد صلّى الله عليه وآله بقي ألف عام بين يدَي الله تعالى واقفاً يسبّحه ويمجّده، والحق تبارك وتعالى ينظر اليه ويقول: عبدي أنت المراد والمريد، وأنت خيرتي من خلقي، و عزّتي وجلالي لولاك لما خلقتُ الأفلاك، من أحبك أحببتُه، ومن أبغضك أبغضته. فتلألأ نوره وارتفع شفاعته[5]. فخلق الله منه اثنى عشر حجاباً أوّلها حجاب القدرة، ثمّ حجاب العظمة، ثمّ حجاب العزّة، ثمّ حجاب الهيبة، ثمّ حجاب الجبروت، ثمّ حجاب الرحمة، ثمّ حجاب النبوة، ثمّ حجاب الكرامة، ثمّ حجاب المنزلة، ثمّ حجاب الرفعة، ثم حجاب السعادة، ثمّ حجاب الشفاعة، ثمّ انّ الله أمر رسول الله صلّى الله عليه وآله أن يدخل في حجاب القدرة، وبقي على ذلك اثنى عشر ألف عام» ـ الخبر بتمامه، وقد نقلناه سابقاً من كتاب الخصال[6] بأدنى تفاوت.

وبالجملة، فسرادقات الجلال في مرتبة الأسماء والصفات على محاذاة الحجب

---

١. رهو على ما في أعيان الشيعة للأمين، ج ٧، ص ١٤٨ ـ ١٤٩، هو الشيخ أبو الحسن البكري من علماء أهل السنّة وكان من مشايخ الشهيد الثانى. وله آثار منها كتاب الأنوار في مولد النبي (ص) ولعلّ الشارح نقل منه ما نقل.

٢. راجع ترجمته بالتفصيل في المصدر المذكور، ص ١٤٣ ـ ١٥٨.

٣. متنزّلاً: منزّلاً ج.

٤. قال: + فيما خلق د.

٥. شفاعته: شفاعة ن.

٦. الخصال، ص ٤٨١ ـ ٤٨٣.

السبعين في مرتبة الحقائق التي سبق ذكرها أو السبعون ألف ملك بحذاء الآثار التي ذكرنا في الحجَبَة وفي الحجب، وذلك لأنّ «لكلّ مثل مثالاً» ولكلّ شهادة غيباً ولكل ملكوت جبروتاً. ولعلّ «النور الأبيض» عبارة عن حضرة الألوهية. و «سرادق الوحدانية» هي مرتبة الألوهية الجامعة لجميع الأسماء والصفات. والفرق بين الحضرة والمرتبة كالفرق بين الاسم والصفة؛ فتعرَّفْ! والتعبير بـ«النور» لكون الحضرة مع اعتبار الوجود بخلاف المرتبة. وقد عرفت سرّ[1] سبعين ألف عام وذلك لأنّ المراتب كلما تصاعدت فلايعزب عن المرتبة العالية[2] مثقال ذرة في تكوّن المرتبة السافلة، وليس في المرتبة النازلة ذرّة الّا وروحها وحقيقتها في[3] المرتبة الصاعدة.

وأمّا «الحجاب الأعلى» فهو عبارة عن المقام المحمدي الخاص لسيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله وعلى جميع النبيين وهو المقام المتوسط بين الواحدية الإلهية والأحدية الذاتية التي استأثر الله تعالى به، وليس لأحد من[4] هذا المقام الأحمدي مطمح، ولا لنظرٍ[5] فيه مسرح، وذلك فضل الله، والله ذوالفضل العظيم. والى ذلك أشير في الخبر من أنّ محمداً الحجاب[6]، أي الحجاب الأعلى الذي ليس فوقه حجاب ولذلك لمّا وصل مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام الى ذكر المقام الذي هو مرتبة نفسه أيضاً سكت وانقضى كلامه لعدم الرخصة في إفشائه هناك أو لعدم مصلحة سماع الحاضرين ذاك.

واعلم أنّ السرادقات كثيرة وانّما ذكر تسعة للتمثيل، وفي دعاء يوشع بن نون لردّ الشمس عليه ذكر خمسة: سرادق الحمد، وسرادق المجد، وسرادق السلطان،

---

١. سرّ: ـ د.
٢. المرتبة العالية: مرتبة عالية ن.
٣. المرتبة السافلة ... حقيقتها في: ـ ج.
٤. من: ـ ن.
٥. لنظر: لننظر د.
٦. مرّ سابقاً.

وسرادق السرائر. وفي دعاء مولانا السجاد عليه السّلام عند الحجر الأسود في محاكمة عمّه محمد بن الحنفية سبعة: سرادق المجد، وسرادق البهاء، وسرادق العظمة، وسرادق الجلال، وسرادق العزّ، وسرادق القدرة، وسرادق السرائر السابق الفائق الحسن النضير[1]. ولعلّ سرادق السرائر في الخبرين الأخيرين هو الذي عبّر عنه في خبر مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام بـ«النور الأبيض» وذلك لأنّ حضرة الألوهية هي غيب[2] جميع الحقائق وسريرتها، فهو النور الأبيض، لاستنارة[3] جميع الأسماء والحقائق والمكنونات والكائنات[4] بنوره، وهو السابق على كافة الأسماء والصفات وآثارها وهو الفائق الغالب المحيط بجميعها فهو الحسن في أكمل الحسن والبهاء، لأنّ كل حسن وبهاء وجمال وكمال فانّما هو من تلك الحضرة وهو في كمال البهجة والنظارة[5] والصفاء والنورية. ولله الفضل مبدأ ومعيداً.

الحديث الرابع

بإسناده عن ابن عباس عن النبي صلّى الله عليه وآله قال: انّ الله تبارك وتعالى ديكاً رجلاه في تخوم الأرض السابعة ورأسه عند العرش ثاني عنقه تحت العرش وملك من ملائكة الله عزّ وجلّ خلقه الله تبارك وتعالى رجلاه في تخوم الأرض السابعة السفلى مضى مصعداً فيها مدّ[6] الأرضين حتى خرج منها الى أفق السماء ثم مضى فيها مصعداً حتى انتهى قرنه الى العرش وهو يقول سبحانك ربّي.

---

١. النضير: النظير د.
٢. غيب: غيبة د.
٣. لاستنارة: لاستتارة د.
٤. والكائنات: ـ د.
٥. النظارة (النسخ): «النضارة» أنسب.
٦. مدّ: مدى ن.

الشرح: «التخوم» بالضم[1]: الفصل بين الأرضين من المعالم والحدود. «ثاني عنقه» أي منعطف عنقه تحت الأرض لكونه من عالم الملكوت الأعلى، فأعلاه يقرب منه قوله عليه السّلام: «وملك من ملائكة الله» بيان لعظم مسافة مابين رأس الديكة ورجلها، وذلك لأنّ الملك الذي هو بهذه العظمة التي رجلاه في تخوم الأرض، ولا ريب أنّ رأسه تحت السماء لكونه من أهل الملكوت وهم سماويّون تحرك هذه المسافة التي لطول الديكة بأن مضى بطريق الصعود الى العرش بقدر مسافة الأرضين السبع حتى خرج من تلك المسافة الأرضية ووصل الى أفق السماء ثمّ[2] تحرك ثانية من أفق السماء على طريق الصعود حتى انتهى قرنه لا شيء آخر منه الى العرش، فكيف الظنّ بتلك الديكة. وهذا الملَك لمّا رأى عظمة هذه الديكة يقول متعجّباً: «سبحانك ربّي» أسند الى نفسه إيماء الى أنّ ربّه هو ربّ الديكة؛ فتبصّرْ!

المتن: ولذلك الديك جناحان إذا نشرهما جاوز المشرق والمغرب، فإذا كان آخر الليل نشر جناحَيْه وخفق بهما وصرخ بالتسبيح يقول: «سبحان الله الملك القدوس، سبحان الكبير المتعال القدوس، لا إله الّا هو الحيّ القيّوم» فإذا فعل ذلك سبّحتْ ديكة الأرض كلُّها وخفقتْ بأجنحتها وأخذت في الصراخ، فإذا سكن ذلك الديك في السماء سكنت[3] الديكة في الأرض.

الشرح: «الجناح» في الطائر بمنزلة اليد في الإنسان، واليد صورة القدرة، ولمّا كان ذلك الديك من عالم الملكوت لأنّ العرش هو ملكوت الأجسام من وجه، فمجاوزة الجناحين المشرقَ والمغرب عبارة عن الإحاطة بالجسمانيات كما هو شأن الملكوتيين. وآخر الليل هو الثلث الأخير، والتسبيح عن توهّم أفول نوره سبحانه

---

١. بالضم: بضم م.
٢. ثمّ: ـ ن.
٣. سكنت: سكت د.

في وقت من الأوقات سيّما الليل، فانّ نور فيضه انّما في إضاءة الأشياء وإظهارها، فهو في ﴿كل يوم هو في شأن﴾[1] وإيراد صفة الملك والسلطنة لإظهار كون الديك عبداً مربوباً مسخّراً تحت حكمه تعالى. وذكر «القدوس» لتنزيهه عن كون سلطانه مثل سلطنة هؤلاء الملوك الأرضية والأملاك السماوية. وتقييد التسبيح الثاني بـ «الكبير المتعال» لإظهار صغر نفسه مع عظم خلقه. وذكر القدوس هنا لأجل أنّ كبرياءه بنفس ذاته لا أنّه كبير بالنسبة الى شيء، فانّ الكل هالك لديه. وتقييد التهليل بـ«الحيّ القيّوم» لكون الحيوانات في ذلك الوقت نائمة، و«النوم أخ الموت» مع أنّ الكل في الحقيقة[2] ميّت. ولمّا كان هذا الديك هو المدبّر لهذا[3] النوع، وفي كل من الأفراد أثر وسنخ منه، فإذا سبّح وخفق سبّحتْ وخفقت هي، و«الخفق»: هو ضرب أحد الجناحين على الآخر.

المتن: فإذاكان في بعض السحر نشر جناحاه فجاوز المشرق والمغرب وخفق بهما وصرخ بالتسبيح: «سبحان الله العظيم، سبحان العزيز القهّار، سبحان ذي العرش المجيد، سبحان الله ربّ العرش الرفيع» فإذا فعل ذلك سبّحتْ ديكةُ الأرض تُجاوِبُه بالتسبيح والتقديس لله تعالى. ولذلك الديك ريش أبيض كأشدّ بياض رأيته قطّ. وله زَغَبٌ أخضر تحت ريشه الأبيض كأشدّ خضرة رأيتها. فما زلت مشتاقاً الى أن أنظر الى ريش ذلك الديك.

الشرح: اعلم أنّ الله تعالى إذا كلّف العباد بأمرٍ ـ واجباً كان أو ندباً ـ فبحكم العناية أعلمهم طريقه وكيفيته[4] ووقته وكل ما يلزم ذلك الأمر ويتوقّف هو عليه بألسِنَة تراجمة وحيه صلوات الله عليهم. ولمّا ندبهم بصلاة الليل والاستغفار

---

١. الرحمن: ٢٩.
٢. الحقيقة: الحقيقية ج.
٣. لهذا: بهذا ن.
٤. كيفيته: كيفية د.

بالأسحار، وكان رسول الله صلّى الله عليه وآله أخبرهم بذكر الآيات المرغّبة اليها والآثار الدالّة على كيفيّتها وقدر المثوبات المترتبة عليها، ومن جملة ذلك تعليم وقتها والإعلام[١] بدخوله، وقد سَنَّ للفرائض الخمسة الإعلام بدخول الوقت بـ«الأذان» المعروف من الدين، ولم‌يمكن ذلك في السنن سيّما ما يقع في الليل لزم في العناية الأزلية الإعلام بدخول وقت هذه العبادة الشريفة التي يتآخم الفريضة في رتبتها، وقد تقرّر في المدارك العرفانية أنّ لكل حقيقة جسمانية مثالاً في عالم الملكوت العرشي يكون واسطة في إيصال فيض العوالي الى السوافل، فجعل سبحانه هذه الديك مؤذّناً لدخول وقت مناجاة المشتاقين اليه. فالصراخ الأول لطائفة سبقت لهم من الله الحسنى والصراخ الثاني لطائفة أخرى من المؤيّدين السالكين الى الله الغفار والمستغفرين بالأسحار، وهكذا يتكرّر الصراخ حسب درجات العباد فالمؤذّن الإلهي الملكوتي يقول في أذانه: سبحان الله العظيم، الى آخر ما نقله في الخبر، وقد سبق وجه التسبيح. والوصف بـ«العظيم» لإظهار الحقارة الذاتية، وفي التسبيح الثاني بـ«العزيز القهّار» لإظهار الهلاك والليسيّة، وفي التسبيح الثالث بـ«ذي العرش المجيد» لإظهار أنّه أي ذلك الديك من عالم الملكوت العرشي، وفي التسبيح الرابع بـ«ربّ العرش الرفيع» للإشارة الى أنّ للعرش من وجه آخر مرتبة أرفع من هذا العرش وهو عرش العلم وعرش الوحدانية

ثمّ انّه عليه السّلام وصف ذلك الديك بأوصاف يظهر منها أنّه من أيّ موجود من العوالم، فـ«بياض الريش» إشارة الى كونه من عالم الأنوار المقدس عن الغواشي. و«خضرة الزغب» بتحريك المعجمتين وهو ما ينبت تحت الجناح إشارة الى أنّه من عالم الأرواح النورية متوجّها بتدبير الأمور المادية الغاسقة الظلمانية، وقد سبق ألوان[٢] النور بما لا مزيد عليه. والوصف بالشدّة[٣] في اللونين لكونهما من

---

١. والإعلام: بالإعلام د.
٢. ألوان: الألوان م.
٣. بالشدة: الشدة م ج.

عالم الملكوت الذي لايناله هذه الأبصار. قوله: «فما زلت مشتاقاً» من كلام ابن عباس.

الحديث الخامس

بهذا الإسناد عن النبي صلّى الله عليه وآله قال: انّ لله ملكاً من الملائكة نصف جسده الأعلى نار، ونصفه الأسفل ثلج. فلا النار تذيب الثلج ولا الثلج يطفىء النار وهو قائم ينادي بصوت له رفيع: سبحان الله الذي كفّ حرّ هذه النار فلا تذيب هذا الثلج وكفّ برد هذا الثلج فلا يطفئ حرّ النار، اللّهمّ مؤلّفاً بين الثلج والنار ألِّفْ بين عبادك المؤمنين على طاعتك.

الشرح: هذا المعنى قد ورد في كثير من الأخبار والأدعية بألفاظ متفاوتة وقد سبق منّا في هامش الكتاب لذلك بيان هو أنّ هذا الملك لعلّه المدبّر لكرة الهواء بناء على أنّ ما يلي الفلك من تلك الكرة حارّ[1] شديد[2] الحرارة باعتبار الحركة السريعة الفلكية، وما يبعد عن الفلك مما يقارب الأرض والماء ليس بتلك المثابة وما يتوسّط بين الطبقتين في غاية البرودة ويسمّى بـ«الطبقة الزمهريرية» وفيها يحدث الثلج والمطر ولمّا كان الأثر على محاذاة المؤثر بل الأثر هو ظهور صفات المؤثر فيكون الملك أيضاً على هذه الصورة من كون نصفه الأعلى ناراً ونصفه الأسفل ثلجاً، والعلم عند الله وعند أهله.

ثمّ انّي رأيت بعد ذلك في خبر طويل عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام في ما سأله يهودي عن أشياء، وأجيب عنها الى أن سأله: «فما أعظم الملائكة؟» قال عليه السّلام: «اسرافيل ملك في السماء السابعة تحت قائمة العرش واللوح بين عينيه والقلم وراء شحمة أُذنه ورِجْله تحت تخوم الأرض السابعة نصفه ثلج ونصفه نار،

---

١. حار: حارة م ن.

٢. شديد: أشدّ ن ج.

وله ألسنة بعدد الخلق» وعلى هذا فالنار والثلجة في اسرافيل باعتبار أنّه موكّل على إفاضة الصور في المواد القابلة حسب قابليتها سواء كانت صوراً حسنة شريفة أو خسيسة ، وعلى الإحياء والإماتة من جهة النفختين، وطبع الحياة حارة والموت بارد، فهو جامع الصفتين في أشد المراتب فيعبّر عنه بـ«النار» و «الثلج» إذ لا أحرّ وأبرد منهما[1].

الحديث السادس

بهذا الإسناد عن النبيّ صلّى الله عليه وآله قال: انّ لله تبارك وتعالى ملائكة ليس شيء من أطباق أجسادهم الاّ وهو يسبّح الله ويحمده من ناحيته[2] بأصوات مختلفة لا يرفعون رؤوسهم الى السماء ولا يخفضونها الى أقدامهم من البكاء والخشية لله تعالى.

الشرح: إطباق الجسد إمّا عبارة عن أطرافه أو عن طبقاته بحسب طول القامة أو بحسب ثخنها[3] أو عن الثلاثة وذلك لأنّ طينتهم طينة القدس والنورية، وطعامهم وشرابهم التسبيح والتحميد[4] فلا محالة نموّ طبقات جسدهم بهما فلا يوجد فيها ولا يتولّد منها الاّ التسبيح والتحميد؛ وأمّا اختلاف الأصوات باعتبار اختلاف المَحالّ ومخارج الأصوات؛ وأمّا عدم رفع رؤوسهم الى السماء أي الى ما علاهم، وعدم خفضها[5] الى ما تحتهم فلأنّهم لا يتجاوزون عن مواضعهم وليس لهم الترقيات والتنزلات اللّهمّ الاّ بأمر ربّهم فهم من حيث هم لا مطمح لهم[6] في غير مقامهم.

---

١. منهما: منها د.
٢. ناحيته: ناحية د.
٣. ثخنها: تحتها د.
٤. والتحميد: ـ د.
٥. خفضها: حفظها م.
٦. لهم: له ج.

الحديث السابع

بإسناده عن أبي ذر الغفاري رحمه الله، قال: كنت آخذاً بيد النبي صلّى الله عليه وآله ونحن نتماشى جميعاً فما زِلْنا ننظر الى الشمس حتى غابت، فقلتُ: يا رسول الله أين تغيب الشمس؟ قال: في السماء ثم ترفع من سماء الى سماء حتى ترفع الى السماء السابعة العليا حتى تكون تحت العرش فتخرّ ساجدة فتسجد معها الملائكة الموكّلون بها ثم تقول من أين تأمرني أن أطلع أمِن مغربي أو من مطلعي؟ فذلك قوله تعالى: ﴿والشمس تجري لمستقرّ لها ذلك تقدير العزيز العليم﴾[١] يعني بذلك صنع الربّ العزيز في ملكه بخلقه.

الشرح: «نتماشى» أي نمشي[٢] معه. أمّا غيبة الشمس سماء سماء الى ما تحت العرش فلِما عرفت مراراً من أنّ العرش هو ملكوت الجسمانيات، وأنّ الفيض من الله سبحانه انّما يصل الى موجودات عالم الشهادة بواسطة حقيقتها الملكوتية، وأنّ ذلك الفيض يتنزّل من العرش سماء سماء حتى يصل الى مرتبة الشهود، قال تعالى: ﴿خلق سبع سمٰوات ومن الأرض مثلهنّ يتنزّل الأمر بينهنّ﴾[٣] كل ذلك مما ثبت بالبراهين القاطعة وأنوارِ آثار أرباب العصمة، وقد قرع سمعك في مطاوي هذه الصحيفة فكما أنّ الفيض يتنازل كما قلنا فالطلب والاستفاضة يتصاعد على الحذاء، قال تعالى: ﴿قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم﴾[٤] فرفْعُ الشمس عن السماوات هو رجوعها وتوجّهها الى حقيقتها الملكوتية التي هي روحها وانّما وقع ذلك عند غيبتها عن محاذاة الربع المسكون الذي فيه نوع الإنسان، لِما أنّ في جبلّة

---

١. يس: ٣٨.
٢. نمشي: تمشي د.
٣. الطلاق: ١٢.
٤. الفرقان: ٧٧.

كل موجود من ذوات الروح وغيرها أنّه مخلوق لأجل أبناء هذا النوع وتكميلها الى أن يرجع الى مبدئها بالكمال وأنّ هذه[١] التحريكات وذلك النظام لأجله، فإذا كان حين الغروب استشعرت الشمس هل[٢] لهذا الأفول غروب أم لا، ولو كان طلوع أم من مطلعها المقرر أم من المغرب. وسجودها انّما لكون الأفول عدم ومشعر بتسخيرها تحت قدرة مَنْ كلّ شيء هالك لديه، فيستشعر حينئذ بفناء نفسها وخلوّها عمّا يظنّ أنّه لها[٣] من الخيرات والبركات والسعادات والكمالات الفائضة منها بحسب الظاهر على الأرضيات. والملائكة الساجدة هي قواها والأرواح الموكّلة عليها والنفوس[٤] الصاعدة اليها، وسؤال الإذن في الطلوع لإظهار أنّ الشمس في حركاتها وطلوعها وغروبها انّما هي بإرادة الله تعالى وإذنه وأنّها عبد مسخّر تحت أمره سبحانه يدبّرها ويديرها كيف يشاء.

وذكر الآية الكريمة لبيان أنّها إشارة الى تلك الحركة الصعودية للشمس وفنائها عن نفسها وعن كل ما لها من التأثير وأنّها تجري عند غروبها الى مستقرّها الذي هو تحت العرش، ثم تكسب بهذا الفناء نور البقاء، وهذا الفناء والبقاء صنع الربّ الذي كل آنٍ في خلق جديد، كما قال سبحانه في موضع آخر لبيان هذا السرّ: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾[٥] ومن هذا المقام يظهر أنّ «الصانع» في صفات الله سبحانه هو أن يعطي العالم في كل آنِ فنائِه فيضَ الوجود، وذلك انّما يكون في الجسمانيات اللازمة التجدّد، ولننسج طراز الخبر على طرز آخر يقرب من فهم الأكثر، فنقول:

من المستبين أنّ الحركة اليومية للشمس ولسائر الكواكب انّما هي بحركة الفلك الأعلى، وما تقرّر في مشرب العرفان أنّ هذا الفلك الأقصى هو صورة العرش الذي

---

١. هذه: هذا د.
٢. هل: بل د.
٣. لها: لنا د.
٤. النفوس: النقوش ج.
٥. النمل: ٨٨.

هو ملكوت الأجسام، بل هذا الفلك هو العرش عند بعض، وعند آخرين بوجه، وبالجملة الفيض الواصل من العرش الملكوتي الى سائر الأجسام انّما يصل اليها بتوسط هذا الفلك وبحركته التي يتحرك بها سائر المتحركات ويستفيض منها جميع القوابل من السافلات، فالشمس في حركتها الأفولية كأنّها يتوجّه اليه بإذن الربّ تعالى مستفيضة[١] منه التحريك والتنوير. ولمّا كانت إرادة[٢] هؤلاء العوالي مستهلكة في إرادة الربّ القاهر للكل فلايكفي الاستعداد والطلب والسؤال بل لابدّ من إذنه تعالى وأمره بالحركة المستقبلة حسب[٣] مصلحته[٤] الكاملة وعنايته[٥] الشاملة، فلذلك تستأذن للطلوع من أي باب يأمرها ربّ الأرباب، وهذا وجه ظاهري وإن كان في الحقيقة مرجعه الى ما قلنا سابقاً فهو القشر وذلك اللبّ؛ فتعرّفْ!

المتن: قال: فيأتيها جبرئيل بحلّة ضوء من نور العرش على مقادير سائر ساعات النهار في طوله في الصيف أو قصره في الشتاء أو ما بين ذلك في الخريف والربيع، قال: فتلبس تلك الحلّة كما يلبس أحدكم ثيابَه، ثم تنطلق بها في جوّ السماء حتى تطلع من مطلعها، قال النبي صلّى الله عليه وآله كأنّي بها قد حبستْ مقدار ثلاث ليال، ثم لاتكسي ضوءاً وتؤمر أن تطلع من مغربها فذلك قوله تعالى: ﴿اذا الشمس كوّرت واذا النجوم انكدرت﴾[٦].

الشرح: من المقرر أنّ إفاضة الكمالات والأنوار انّما هي بتوسط جبرئيل عليه السّلام، وأنّ الفيض الواصل الى الجسمانيات انّما يصل أوّلاً الى ملكوتها الذي هو أصل حقيقتها والمهيمن عليها، فلذلك أمر جبرئيل عليه السّلام بأن يأتي للشمس

١. مستفيضة: مستفيضاً د.
٢. إرادة: أراد أنّ ن.
٣. حسب: حيث ن.
٤. مصلحته: مصلحة د.
٥. عنايته: عناية د.
٦. التكوير: ١ ـ ٢.

بحلّة[١] النور من العرش الذي هو ملكوت الجسمانيات وحقيقتها الصرفة بقدر ساعات النهار من طوله وقصره وما بين ذلك من مراتب التوسط بحسب الفصول المختلفة. وتلك الإفاضة وإن كانت في كل آنٍ لكن التقدير انّما هو في هذه المرتبة و حين الإذن بالطلوع في كل مرة، فإذا لبست الشمس حلة النور وصارت مأذونة بالحركة تنطلق أي يتحرك في فضاء سمائها الى أن يطلع من الموضع الذي يظهر للناس لأنّ جميع الحركات وانتظام أسباب السماوات انّما هي لأجل الإنسان كما ثبت في مظانّه. وقوله صلّى الله عليه وآله: «وكأنّي بها» إشارة الى ما سيقع في آخر الزمان من أشراط[٢] الساعة انّ الشمس تحبس[٣] ثلاثة أيّام ولياليها، ثم تؤمر بأن تطلع من مغربها وقد حققنا سرّ ذلك في كتابنا الأربعين، وتكرير الشمس عبارة عن عدم ضوئها، وانكدار النجوم عن ظلمتها[٤] ومحوها.

المتن: والقمر كذلك من مطلعه ومجراه في أفق السماء، ومغربه وارتفاعه الى السماء السابعة، ويسجد تحت العرش وجبرئيل يأتيه بالحلّة من نور الكرسي فذلك قوله تعالى: ﴿وجعل الشمس ضياء والقمر نوراً﴾[٥] قال أبوذر رحمه الله: ثم اعتزلتُ مع رسول الله صلّى الله عليه وآله فصلّينا المغرب.

الشرح: كلّ ما ذكر في الشمس من الطلوعِ والحركةِ في جوّ السماء وغروبِه وارتفاعِه الى فوق السماء السابعة وسجودِه تحت العرش والسؤالِ والإذنِ على الوجه الذي حقّقنا، فهو واقع في القمر غير أنّ حلّة النور فيه من الكرسي كما أنّه في الشمس من العرش. وذلك للإشارة الى أنّ نور القمر ليس لذاته بخلاف الشمس

---

١. بحلّة: كلّه م ج.
٢. أشراط: اشتراط ج.
٣. تحبس: محتبس ن.
٤. ظلمتها: ظلتها ج.
٥. يونس: ٥.

فانّ نوره من حقيقته[١] الملكوتية التي في العرش؛ وأمّا القمر فلمّا كان نوره من غيره عبّر عنه بأنّه من الكرسي وذلك لأنّ الكرسي هو جملة صور الحقائق فهو الباب الظاهر من الملكوت الذي هو الغيب والكرسي وكل شيء فانّما يستفيد الفيض من العرش، فتبيّن من ذلك أنّ نور القمر انّما هو من الكرسي الذي هو جملة الصور، ففيه[٢] صورة الحقيقة الشمسية وغيرها، وظاهر أنّ الحقيقة النورية في جملة الصور هي صورة الحقيقة الشمسية فنور القمر مستفاد من الشمس وهذا بيان غريب عسى أن تتحدّس بذلك من تذكُّر الأصول التي حقّقنا في بيانات هذا الكتاب. والله أعلم بالصواب.

الحديث الثامن

بإسناده عن درست عن رجل عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: انّ لله تبارك وتعالى ملكاً بُعد ما بين شحمة أذُنه الى عنقه مسيرة خمسمائة عام خفقان الطير.

الشرح: قد سبق ما يقرب من هذا الوصف في خبر مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام. و«خفقان الطير»: حركته التي أسرع حركات الحيوانات، ولذا يعبّر عن بعد المسافة بحركة الطائر في سيره خمسمائة عام على الولاء، ولعلّ هذا التعبير أي مسافة ما بين شحمة الأذن الى العنق بهذه المثابة لبيان ارتفاع درجته[٣] عن مطمورة المحسوسات واحتوائه على ما تحت تدبيره من الجسمانيات أكثر مما يحيط به غيره من المدبّرات.

١. حقيقته: حقيقة د.
٢. ففيه: هي ن.
٣. درجته: درجة ج.

الحديث التاسع

بإسناده عن جميل بن دراج قال: سألت أباعبد الله عليه السّلام هل في السماء بحار؟ قال: نعم، أخبرَني أبي عن أبيه عن جدّه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: انّ في السماوات السبع لبحاراً عمق أحدها مسيرة خمسمائة عام، فيها ملائكة قيام منذ خلقهم الله تعالى والماء الى رُكَبِهم[1] ليس فيهم ملك الاّ وله ألف وأربعمائة جناح، في كل جناح أربعة وجوه، في كل وجه أربعة ألسُنٍ ليس فيها جناح ولا لسان ولا فم الاّ وهو يسبّح الله تعالى بتسبيح لا يشبه نوعٌ منه صاحبه.

الشرح: وجود البحار في السماوات إمّا على الظاهر فليس بعجب في قدرة الله تعالى أن يخلق فيها بحاراً وأشجاراً بل كل ما في الأرض من أصناف المعادن والنبات والحيوان خصوصاً على مذهب من يرى السماوات مركبة من العناصر وقد نقل عن بعض علماء الإفرنج أنّه رأوا بالآلة التي وضعوها لرؤية البعيد ويسمّونه «دُوزنُما» في قرص القمر بحاراً وأنهاراً وأشجاراً وجبالاً وصحاري وغير ذلك؛ وإمّا على أنّ كل ما في العالم الأرضي فله مثال في العالم السماوي وهكذا في كل سماء الى العرش والكرسي؛ وإمّا على أنّها تعبير عن الجسمية التعليمية التي لكل سماء وذلك لقبولها الأشكال والامتدادات المختلفة حسب مرتبتها فيشبه[2] الماء في ذلك. ويؤيّده ذكر مساحة[3] العمق بمسيرة خمسمائة، وقد ذكر هذا المقدار بعينه في بيان حجم السماوات. ولعلّ قيام الملائكة لكونهم قائمين بتدبير السماوات وكون الماء الى ركبهم وهي جمع «ركبة» إشارة الى تعاليهم عن مرتبة الجسمانيات لكن باعتبار

---

١. ركبهم: ركبتهم د.

٢. فيشبه: فشبه ن ج.

٣. مساحة: مسامحة م.

تدبيرها لها كان أرجلها المعبّر عنها بجهة السفل مغمورة في عالم الأجسام.

ثم إذا كان لكلّ ملك ألف وأربعمائة جناح ففي كل طرف من اليمين واليسار سبعمائة جناح وهي عدد الحجب في رواية، فهؤلاء الملائكة وقعت في مرتبة تلك الحجب فيكون فوقها مَن يكون في مرتبة السبعين وفوق ذلك مرتبة السبعة، وكذا تحتها من يكون في مرتبة السبعمائة على ما وردت بذلك الروايات المختلفة، فكثرة الحجب وقلّتها انّما هي بحسب مرتبة كل موجود في قربه وبعده من ساحة الكبرياء.

ثم إذا كان لكل جناح أربعة وجوه ولكل وجه أربعة ألسنٍ فيكون الوجوه خمسة آلاف وستمائة، والألسُن اثنان وعشرون ألفاً وأربعمائة، فتبارك الله أحسن الخالقين.

والذي يخطر بالبال أنّ «الأجنحة» عبارة عن القوى المفيضة التي[1] أعطاها الله تعالى، وظاهر أنّ كل قوة حجاب يتوسط بين الواهب الفياض والمستعدين للفيض.

و«الوجوه الأربعة» أحدها، وجهه[2] الى باريء الكل، والآخر وجهه الى ذاته الفاقرة الإمكانية، والثالث وجهه الى مرتبته[3] ومقامه في السماء، والرابع وجهه الى ما دونه من أهل الاستفاضة.

وأمّا «الألسن» فهو الفيوضات الصادرة من هؤلاء الملائكة بالنظر الى كل وجه فيكون أربعة وقد ورد أنّ تسبيح الملائكة انّما هو سبب أمر في عالم الكون كما أنّ ذكر العباد وتسبيحهم موجب[4] لوجود قصر أو شجر أو حور[5] وغير ذلك من

---

١. التي: ـ د.
٢. وجهه: وجه د.
٣. مرتبته: مرتبة د.
٤. موجب: ـ د.
٥. حور: ـ د.

النعم في الجنة، فافهمْ! وذكر «الفم» وإن لم يكن في البيان لكن اللسان لايكون الّا في الفم، ولذا ذكره أخيراً. هذا غاية ما يقال في سرّ هذا الخبر والله ورسوله أعلم بمواضع أسراره.

الحديث العاشر

بإسناده عن الإصبغ بن نباتة قال: جاء ابن الكوّاء الى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: يا أمير المؤمنين والله انّ في كتاب الله تعالى لآية قد أفسدتْ عليَّ قلبي وشكّكتْني في ديني! فقال علي عليه السّلام: ثكلتْك أمّك وعدمتْك وما تلك الآية؟ قال: قول الله تعالى: ﴿والطير صافّات كل قد علم صلوته وتسبيحه﴾[1] فقال له أمير المؤمنين عليه السّلام: يا بن الكواء انّ الله تبارك وتعالى خلق الملائكة في صور شتّى الّا أنّ لله تبارك وتعالى ملكاً في صورة ديك أبجّ أشهب، براثنه في الأرضين السفلى وعُرفُه مثنى تحت العرش له جناحان جناح في المشرق وجناح في المغرب، واحد من نار وآخر من ثلج.

الشرح: إصبغ بن نباتة من عظماء أصحاب أمير المؤمنين عليه السّلام وصاحب سرّه. وابن الكوّاء بالتشديد من أشدّاء أعدائه عليه السّلام. و«الأبجّ» بتشديد الجيم: واسع[2] شق العين والسمين المضطرب اللحم، وكلا المعنيين محتمل. و «الشهب» في الألوان: البياض الذي غلب على السواد. و«البراثن»: المخالب[3]. و «العرف»: بالضم ريشات فوق العنق. و«المثنى» على وزن المَرمى المنعطف، ويحتمل أن يكون كـ«المُصَلّى» وهو بهذا المعنى . وقد سبق وصف هذا الديك مع

---

١. النور: ٤١.

٢. واسع: واثق م.

٣. المخالب: المخالف م، المخاطب ج.

بيانه. وكون أحد الجناحين في المشرق والآخر في المغرب كناية عن الإحاطة بعالم السفل. و«كون أحدهما ناراً والآخر ثلجاً»: لعلّ النارية إشارة الى الجنبة[1] الروحانية، و الثلجية الى الجنبة[2] الجسمانية، فعلى هذا يكون النار في الجناح الذي الى المشرق و الآخر الى ما في المغرب.

المتن: فإذا حضر وقت الصلاة قام على براثنه، ثم رفع عنقه من تحت العرش، ثم صفق بجناحَيْه كما تصفق الديوك في منازلكم، فلا الذي من النار يذيب الثلج ولا الذي من الثلج يطفئ النار، فينادي أشهد أن لا إله الاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً سيّد الكونين، وأنّ وصيّه سيّد الوصيّين، وأنّ الله سبّوح قدّوس ربّ الملائكة والروح؛ فقال: فتصفق الديكة بأجنحتها في منازلكم فتجيبه عن قوله وهو قوله تعالى: ﴿والطير صافّات كل قد علم صلوته وتسبيحه﴾[3] من الديكة في الأرض.

الشرح: اعلم أنّ هذا الديك هي الحقيقة الملكوتية لهذا النوع لأنّ لكل موجود حقيقة ملكوتية وظلّ عرشي ومثال نوري في عالم الملكوت. وشأن هذه الحقيقة الإعلامُ بأوقات الصلاة التي هي قربان كل تقي ومعراج كل مؤمن. «فإذا صفق بجناحيه» أي ضرب كل واحد على الآخر لإعلام المؤمنين، فأذانه هي الشهادات[4] الثلاث والتسبيح المذكور فيصل أثره من جهة الباطن الى الديكة التي في الأرض وذلك لأنّ الحيوانات أقرب إلى الملكوتيين من جمهور بني آدم لقلّة الغواشي فيها، فإذا سمعتْ ذلك الأذان فعلت حيث وصل اليها من صفق الجناح والشهادات والتسبيحات.

---

١. الجنبة: الجنة د.

٢. الجنبة: الجنة د.

٣. النور: ٤١.

٤.الشهادات:الشهادة د.

قال عليه السّلام وهذا أحد بطون هذه الآية الكريمة، فيكون المراد بـ«الطير» ديكة الأرض. «كل يعلم صلوته» أي الأذان والإعلام الذي هو بمنزلة صلاته[١] وتسبيحه الذي بعد الشهادات. قوله: «من الديكة» بيان للطير في الآية.

الحديث الحادي عشر

بإسناده عن عمرو بن مروان عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: انّ لله تبارك وتعالى ملائكة أنصافهم من بَرَدٍ وأنصافهم من نار يقولون: يا مؤلّفاً بين البرد والنار ثبِّتْ قلوبنا على طاعتك.

الشرح: هذا غنيّ عن الشرح بعد ما ذكر من البيانات. ولعلّ هؤلاء الملائكة حقائق ملكوتية للمكونات العنصرية التي ركّبتْ من عنصرين مثل كائنات الجوّ من السحاب والرعد والبرق والمطر والحيوانات الهوائية كما ورد أنّ مع كل قطرة يتنزّل[٢] ملكاً ولكل موجود مثالاً عرشياً ملكوتياً.

---

١. صلاته: ـ د.

٢. يتنزّل: تنزل ن.

الباب الثاني عشر [التاسع والثلاثون]

باب في لطف الله تبارك وتعالى

الشرح: لطف الله سبحانه هنا عبارة عن كونه عزّ وجلّ خالقاً للأشياء اللطيفة والموجودات الدقيقة، وقد سبق في المجلد الأول[1] أخبار في ذلك. وذكر الشيخ هنا حديثاً واحداً:

الحديث

بإسناده عن سعد بن جناح عن بعض أصحابنا[2] عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: ما خلق الله خلقاً أصغر من البَعوض، والجِرجِس أصغر من البعوض، والذي يسمّون الوَلْغ أصغر من الجرجس، وما في الفيل شيء الاّ فيه مثله وفضل على الفيل بالجناحين.

الشرح: هذا الخبر واضح بعون الله.

---

١. ج ١، ص ٣٣١ ـ ٣٣٣.

٢. أصحابنا: أصحاب د.

الباب الثالث عشر [الأربعون]

باب أدنى ما يجزي من معرفة التوحيد

ذكر الشيخ في هذا الباب خمسة أحاديث:

الحديث الأول

بإسناده عن الفتح بن يزيد عن أبي الحسن عليه السّلام قال: سألته عن أدنى المعرفة ، قال: الإقرار بأنّه لا إله غـيره، ولاشـبه له ولا نظير، وانّه قديم مثبت موجود غير فقيد، وأنّه ليس كمثله شيء.

الشرح:هذا هو الفتح بن يزيد الجرجاني من أصـحاب مـولانا الرضـا عـليه السّلام.

و«أدنى المعرفة»: ما لايجوز الاكتفاء بأقلّ منه وهو الإقرار بوحدانية الألوهية مع ما يعقبها من الصفات التي كلها راجعة الى السلوب، ويظهر من ذلك أمران:

أحدهما، أنّ المعرفة بالله انّما هو بالإقرار وذلك لأنّه سبحانه لايحصل في مدرك من المدارك ولا مشعر من المشاعر، فالعقول والأوهام بمـعزل عـن الوصـول الى كبرياء جلاله والإحاطة بعظمة كمال ذاته ولا شبه له سبحانه حتى يعرف بمشاركته ولا نظير له حتى يقاس هو عليه، فلاغروأن يعرف بمحض الإقرار فقط كما ورد في خبر آخر: فمعرفته إقرار.

وثانيهما، أنّ المعرفة الإقرارية هي معرفته بالسلوب بأنّه لا إله غيره ولا شبه

ونظير[١]، وأنّ ما يقال بصيغة الثبوت فمرجعه الى السلب مثل أنّه قديم مثبت موجود بمعنى أنّه غير مفقود في مرتبة من المراتب ودرجة من الدرجات بل ﴿أينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[٢] وأنّه ﴿ليس كمثله شيء﴾ في قِدَمه وثبوته ووجوده، لأنّ كل ما يوصف بذلك فانّما هو باعتبار قيام معنى من هذه المعاني به بخلافه سبحانه؛ فتحدّس!

الحديث الثاني

بإسناده عن عاصم بن الحميد، رفعه، قال: سُئل علي بن الحسين عليه السّلام عن التوحيد، فقال: انّ الله تعالى علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون فأنزل الله ﴿قل هو الله أحد الله الصمد﴾ والآيات من سورة الحديد الى قوله: ﴿وهو عليم بذات الصدور﴾[٣] ومن رام وراء هنالك[٤] هلك.

الشرح: «التعمّق»: الوصول الى عمق الشيء والتفحص للباطن وباطن الباطن، وهكذا، ولعلّ هؤلاء القوم هم الفارسيون، لقوله صلّى الله عليه وآله :«لو كان العلم بالثريّا لناوله رجل من فارس[٥]» وقد شرحنا تفسير سورة الإخلاص في ضمن الأخبار في بابه بأبسط وجه[٦].

وبالجملة هذه السورة تدلّ على الأحدية والواحدية وهما تمام الأمر في علم التوحيد. أمّا قوله سبحانه: ﴿هو الله أحد﴾ فلبيان الأحدية بقسمَيها أي الأحدية الذاتية وأحدية الألوهية، لأنّ ذكر «هو» الذى اسم للذات البسيطة من غير

---

١. نظير: نذير م.
٢. البقرة: ١١٥.
٣. أي من أوّل الحديد الى الآية ٦.
٤. هنالك: ذلك د.
٥. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٨٤ و٤١٤؛ مسند أحمد، ج ١٥، ص ٩٦، حديث ٧٩٣٧.
٦. ج ٢، الباب الرابع، ص ٣٣ ـ ١٣٢.

ملاحظة صفة ولا جهة ولا حيثية[1] ولا خصوصية، ثمّ ذكر اسم «الله» الذي هو لمرتبة الألوهية، ثمّ حمل «الأحد» على «الله»، ثمّ حمل الجملة على «هو» يدلّ على الأحديتين: فالأحدية[2] الذاتية حيث لا رسم ولا نعت ولا وصف ، والأحدية الألوهية[3] حيث لا تكثر بجهة من الجهات مع استجماعية الذات لقاطبة الكمالات.

وأمّا قوله تعالى: ﴿الله الصمد﴾ الى آخر السورة، فلبيان الواحدية وأنّه لا شيء غيره، على أن يكون قوله: ﴿لم يلد﴾ الى آخر السورة، بياناً[4] للصمدية. ولـ«الصمد» معان كثيرة كما سبق، وجميعها يرجع الى كونه سبحانه فوق التمام بمعنى أنّه لا يعزب عنه مثقال ذرة وأنّ ما سواه هالك الذات والهوية، وقد سبق في تفسير «لم يلد» الى تمام السورة[5] من أنّه لايخرج من شيء ولايخرج منه شيء وأنّه بكل شيء محيط.

وأمّا الآيات من سورة الحديد ففيها[6] أسرار علم التوحيد من ذكر الصفات الحسنى وتسبيح كل شيء في السماوات والأرض، وتنزيهه [عن] أن يكون فيهما غيره لأنّه العزيز القاهر لكل شيء، الحكيم حيث جعل في جبلّة[7] كل شيء أن يقرّ له بذلك وبأنّ له ملك السماوات والأرض لا إله فيهما غيره، وأنّه المتصرف فيهما فيحيي ويميت ويفعل ما يشاء بقدرته، وأنّه الأول قبل كل شيء ومبدءه، وليس لأوّليّته نهاية، والآخر بعد كل شيء ومنتهاه، وليس لآخريته غاية، والظاهر على كل شيء بالقهر له، والظاهر وجوده من كل شيء، وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير، والباطن الخبير بكل شيء، والباطن المخفي حقيقة ذاته

---

١. حيثية: حبشية ن ج.
٢. فالأحدية: ـ د، والأحدية م.
٣. حيث لا رسم ... الألوهية: ـ ن.
٤. بياناً: بيان ن.
٥. أي في المجلد الثاني، ص ٣٣ ـ ١٣٢.
٦. ففيها: فيها م ن.
٧. جبلّة: جملة د.

وبطن من خفيات الأمور، ونعم ما قيل: «لمّا نظرنا في العالم وجدنا سلطان الزمان والزمانيات وسلطان المكان والمكانيات، فالله سبحانه على الأول هو الأول والآخر، وعلى الثاني هو الظاهر والباطن.

فارجع[1] الى الله انّ الغاية الله فلا إله إذا بالغت الّا هو

وفي هذه الآيات[2] وما بعدها أسرار لا تحصى سيّما في قوله تعالى: ﴿وهو معكم﴾[3] فهو سبحانه معنا ولسنا نحن معه؛ فافهمْ!

الحديث الثالث

بإسناده عن عبد العزيز بن المهتدي قال: سألت الرضا عليه السّلام عن التوحيد، فقال: كل من قرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ وآمن بها فقد عرف التوحيد. قلتُ: كيف نقرأها؟ قال: كما يقرأ الناس. وزاد فيه «كذلك الله ربّي، كذلك الله ربّي، كذلك الله ربّي».

الشرح: هذا غني عن الشرح. «كيف تقرأها» على الخطاب. ويحتمل أن يضمّن كلمة «قال» لفظة القراءة أي قرأتها مثل ما يقرأها الناس، ويؤيّده قوله: «وزاد» كما لايخفى. وكلمة «كذلك الله» في بعض الروايات مرّتين.

الحديث الرابع

بإسناده عن طاهر بن حاتم بن ماهويه، قال: كتبتُ الى الطيّب يعني أباالحسن عليه السّلام: «ما الذي لايجتزي في معرفة الخالق جلّ جلاله بدونه؟» فكتب: «ليس كمثله شيء لم يزل سميعاً وعليماً

---

١. فارجع: ـ د.
٢. أي آيات سورة الحديد المشار اليها في الحديث.
٣. الحديد: ٤.

وبصيراً وهو الفعّال لما يريد».

الشرح: قد يعبّر عن «أبي الحسن موسى عليه السّلام» بـ«الطيّب» . وهذا بعد الإقرار بوحدانية الألوهية. والعمدة بعد الإقرار بالصفات المذكورة هو اعتقاد أنّه ليس كمثله شيء، وذلك لأنّه الجامع لتوحيد الذات والصفات والأفعال، فليست ذاته كالذوات ولا صفته كالصفات ولا فعله كالأفعال.

الحديث الخامس

بإسناده عن ابن عباس قال: جاء أعرابي الى النبي صلّى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله علّمني من غرائب العلم، قال: ما صنعت في رأس العلم حتى تسأل عن غرائبه؟ فقال الرجل: ما رأس العلم يا رسول الله؟ قال: معرفة الله حقّ معرفته، قال الأعرابي: وما معرفة الله حقّ معرفته؟ قال: تعرفه بلامثل ولا شبه ولا ندّ، وأنّه واحد أحد ظاهر باطن أول آخر، لا كفو له ولا نظير، فذلك حق معرفته.

الشرح: هذا الخبر وأكثر الأخبار ينادي بأن لا سبيل الى معرفته الاّ بالسلوب. وترك العاطف بين الأسماء للدلالة على أنّ أوليته عين آخريته وباطنيته عين ظاهريته وأحديته عين واحديته، وكذا كلٌّ عين كلٍّ. وأمّا «كون معرفة الله رأس العلم» فلأنّ شرف العلم[1] بشرافة المعلوم، ومن المعلوم انّ الله أشرف من كل شريف فالعلم به أي معرفته أشرف العلوم والمعارف؛ فتعرّفْ[2]!

---

١. العلم: العلوم ن.

٢. فتعرفْ: فتعرفه د.

الباب الرابع عشر [الحادي والأربعون]

باب في أنّه عزّ وجلّ لايعرف الّا به.

أورد الشيخ ـ رحمه الله ـ في هذا الباب ثمانية أحاديث:

الحديث الأول

بإسناده عن منصور بن حازم، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السّلام: انّي ناظرتُ قوماً فقلتُ لهم: «انّ الله أجلّ وأكرم من أن يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله» فقال: رحمك الله.

الشرح: قالت الحكماء: العلم اليقيني بكل ما له سبب فانّما هو من جهة سببه الذي به يخرج الشيء عن حدّ الإمكان الذي هو الليس المحض الى الأيس ويصير به ضروري الوجود بالغير، ولمّا كانت الأسباب كلها ينتهي الى مسبّب الأسباب، فالعلم اليقيني بكل شيء فانّما يحصل بالله سبحانه، نعم، إثبات الصانع انّما هو بالنظر الى المسبّبات وبالقياس اليها لجماهير[1] الناس، لكن فرق بيّن وبون بعيد بين الإثبات والمعرفة وإن كان بحصول[2] الإثبات لطائفة[3] من طريق آخر كما يكون للصديقين وأهل العناية وأرباب السابقة، فهو أي الإثبات أيضاً بهذا الطريق من جهة الصانع، وهذا وجه آخر وهو طريق أهل الحق من المقتبسين من مشكاة أهل

---

١. لجماهير: الجماهير ن.

٢. بحصول: حصول م ج.

٣. لطائفة: لطيفة د.

البيت عليهم السلام، وهو انّ للممكن وجهين: وجه الى ذاته ووجه الى الحق سبحانه، فهو بالنظر الى ذاته ليسٌ محض وعدم صرف، وبالنظر الى بارئه شيء موجود ذوأحكام[1]، ومن البيّن أنّ المعرفة انّما[2] يتعلق بالشيء الموجود، والأشياء كلها شيئيتها ووجودها بخالقها ومُشيّئها، فمتعلق المعرفة ليست الّا جهتها التي بخالقها فهي لايعرف الّا بالله.

الحديث الثاني

بإسناده عن علي بن عقبة بن قيس بن أبي ذبحة مولى رسول الله صلّى الله عليه وآله رفعه قال: سئل أمير المؤمنين عليه السّلام: بمَ عرفت ربّك؟ قال: بما عرّفني نفسه. قيل: وكيف عرّفك نفسه؟ فقال: لا يشبهه صورة ولا يحسّ بالحواس ولا يُقاس بالناس، قريب في بعده، بعيد في قربه، فوق كل شيء ولايقال شيء فوقه، أمام كل شيء ولايقال له أمام، داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج لاكشيء من شيء خارج، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شيء مبتدأ.

الشرح: «تعريف الله نفسه» إمّا من الجهة التي قلنا انّه طريقة[3] الصديقين كما هو مبيّن في محلّه، وإمّا لأنّه لمّا نظر الى كل شيء فانّما يعرف منه الثبوت والتحقق، وذلك انّما هو من الوجه الذي له الى خالقه. وتلك المعرفة كما ذكره الله هي سلب أحكام الأشياء عنه بأنّه لاشبيه له ولا هو بمحسوس[4] ولايقاس بشيء.

---

١. ذوأحكام: ذا أحكام د.
٢. انّما: + هو ج م.
٣. طريقة: طريق م.
٤. بمحسوس: محسوس ن.

ومعنى «كونه قريباً في بعده» أنّه قريب من جهة أنّه بعيد أي مباينته[1] للأشياء من جميع الجهات صار سبب قربه منها لأنّه يكون حينئذ نسبته[2] الى كل شيء على السواء، وكذا بعده منها من جهة قربه منها، والّا لاختلفتْ نسبته منها.

وفوقيته[3] هي إحاطته بكل شيء إحاطة خارجة عن الأوهام. و«كونه أمام كل شيء» بمعنى كونه مبدأ كل شيء وينتهي اليه كل شيء، ويحتمل أن يكون معناه أنّه إذا نظر الى كل شيء[4] وقع النظر أوّلاً اليه تعالى ثمّ الى ذلك الشيء كما روي عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله: «ما رأيت شيئاً الّا ورأيت الله قبله» لكن هذا شأن مقرّبي بساط الكبرياء. و«دخوله في الأشياء» هو معيته لكل شيء، وخروجه منها هو مباينته لكل شيء، وليس كدخول الأشياء بعضها في بعض وخروجِه منه، ولكل شيء مبتدأ أي معرفته سبحانه لايزيد على ذلك وهو انّه لابدّ لطبيعة الإمكان من مبدأ خرج منها مخرج إيّاها الى الفعل؛ فسبحان من هو هكذا وليس هكذا غيره لأنّه خارج[5] من[6] طبيعة الأشياء كلّها.

الحديث الثالث

بإسناده عن الفضل بن سكن عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة،

١. مباينته: مباينة ن.
٢. نسبته: نسبة ن.
٣. فوقيته: فوقية ن.
٤. وينتهي ... كل شيء: - ن.
٥. منها مخرج ... خارج: - ن.
٦. من: عن ن.

وأولي الأمر بالمعروف والعدلِ والإحسان.

الشرح: نقل الشيخ ـ رحمه الله ـ عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق عن ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني في معنى هذا الخبر بعد ذكر[١] التالي لهذا الخبر[٢] أنّه يقول: معنى قوله: «اعرفوا الله بالله» أنّ الله عزّ وجلّ خلق الأشخاص والألوان والجواهر والأعيان، فالأعيان: الأبدان، والجواهر: الأرواح، وهو جلّ وعزّ لايشبه جسماً ولا روحاً، وليس لأحد في خلق الروح الحساس الدرّاك أثر ولا سبب، هو المتفرّد بخلق الأرواح والأجسام، فمن نفى عنه الشبهَيْن ـ شبه الأبدان و شبه الأرواح ـ فقد عرف الله بالله، ومن شبّهه بالروح أو البدن أو النور فلم يعرف الله بالله» ـ انتهى؛ ثمّ ذكر هو معنىً آخر لهذا الخبر في آخر الباب[٣] بهذه العبارة:

قال مصنّف هذا الكتاب: القول الصواب في هذا الباب هو أن يقال عرفنا الله بالله لأنّا إن عرفناه بعقولنا فهو عزّ وجلّ واهبها، وإن عرفناه عزّ وجلّ بأنبيائه ورسله وحججه عليهم السلام، فهو عزّ وجلّ باعثهم ومُرسلهم ومُتّخِذُهم حججاً، وإن عرفناه بأنفسنا فهو عزّ وجلّ مُحدثها، فبه[٤] عرفناه؛ وقد قال الصادق عليه السّلام: «لولا الله ما عُرِفنا[٥]، ولولا نحن ما عرف الله» ومعناه لولا الحجج ما عرف الله حق معرفته، ولولا الله ما عُرِف الحجج.

ثمّ نقل عن بعضهم كلاماً يخالف بظاهره[٦] للخبر الصادقيّ، والمعنى الذي اختاره للخبر الذي نحن بصدد شرحه، ثمّ دفعه، فقال:

---

١. هذا ... ذكر: ـ د.
٢. أي الحديث رقم ٥ من الباب من كتاب التوحيد، ص ٢٨٨.
٣. التوحيد، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.
٤. نبه: فيه د.
٥. عرفنا: عرفناه د.
٦. بظاهره: فظاهره ج.

فقد سمعت بعض أهل الكلام يقول: لو أنّ رجلاً في فلاة من الأرض لم ير أحداً يهديه ويرشده حتى كبر وعقل ونظر الى السماء والأرض لدلّه ذلك على أنّ لهما صانعاً ومحدثاً، فقلتُ: انّ هذا شيء لم يكن وهو إخبار بما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، ولو كان ذلك لكان لايكون ذلك الرجل الّا حجّة الله تعالى ذكره على نفسه، كما في الأنبياء عليهم السلام: منهم مَن بُعِث الى نفسه، ومنهم من بعث الى أهله ووُلده، ومنهم من بعث الى أهل محلّته، ومنهم من بعث الى أهل بلده، ومنهم من بعث الى الناس كافة.

وأمّا استدلال إبراهيم الخليل عليه السّلام بنظره الى الزهرة ثم الى قمر ثم الى الشمس وقوله: ﴿فلمّا أفلت قال يا قوم انّي بريء ممّا تشركون﴾[1] فانّه عليه السلام كان نبياً ملهماً مبعوثاً مرسلاً وكان جميع قوله الى آخره بإلهام الله تعالى: ﴿وتلك حجّتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾[2] وليس كل أحد كإبراهيم عليه السّلام، و إبراهيم لو استغنى في معرفة التوحيد بالنظر عن تعليم الله عزّ وجلّ وتعريفه لما أنزل الله عزّ وجلّ ما أنزل من قوله: ﴿فاعلم أنّه لا إله الّا الله﴾[3] ومن قوله: ﴿قل هو الله أحد﴾ الى آخرها، ومن قوله: ﴿بديع السموات والأرض أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة﴾ الى قوله: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾[4] وآخر الحشر[5] وغيرها من آيات التوحيد.

أقول: يمكن التوفيق بين الكلامين بأنّ المعرفة الإجمالية لمّا كانت فطرية يكفي

---

١. الأنعام: ٧٨.
٢. الأنعام: ٨٣.
٣. محمّد: ١٩.
٤. الأنعام: ١٠٣.
٥. آيات ٢٢ ـ ٢٤.

فيه النظر الى المصنوعات فيمكن أن يحصل لهذا الرجل الذي في الفلاة.

وأمّا حق معرفته فلابدّ أن يكون بتوسط الحجج وبتعليم الله تعالى؛ فلاتغفلْ!

تحقيق عرفاني

ويخطر بالبال في معنى الخبر أنّه قد ثبت بالبراهين القاطعة والأخبار المروية عن الأئمة الطاهرين[١] عليهم السلام أنّه لايقدر مخلوق الّا بالله ولايستطيع شيئاً الّا بالله، فلايمكن أن يعرف الّا بالله لكن الناس على مراتب متفاوتة. فالمؤمن الحقيق إذا حصلت له معرفة بالله يعلم أنّ ذلك لايتيسّر له الّا بالله، فقوله عليه السّلام: «اعرفوا الله بالله» على هذا معناه: عليكم بتحصيل المعرفة بالله على أنّها من الله و بالله، وقد ذكرنا في كتابنا الأربعين[٢] معنى آخر لهذا الخبر أدقّ وأشرف، وهو أنّه عليه السّلام أمر بتحصيل المحبوبية التي هى نتيجة قرب النوافل فيما روي في القدسيات من أنّه «ما تقرّب العبد اليّ بالنوافل حتى أحبّه فإذا أحببته كنت سمعَه الذي به يسمع وبصرَه الذي به يبصر»[٣] الى آخر الحديث، فالمعنى: كونوا بهذه المرتبة حتى تعرفوا الله بالله فانّه لايعرف الله الّا بالله، وقد بسطنا القول في ذلك في الكتاب المذكور.

ويحتمل أن يكون المعنى اعرفوا الله بأنّه الله أي بالألوهية، فوضع اسم الله موضع المصدر على أن يكون هو الحاصل بالمصدر، ويؤيّده قوله في الفقرتين النظيرتين أي قوله: «والرسول بالرسالة وأولي الأمر بالمعروف والعدل والإحسان» فيكون المطالب الثلاث على التوافق أي اعرفوا الله بصفات الأُلوهية أي استجماعية[٤] صفات الكمال وذلك بأن تعرفوا أنّ العالم هي مظاهر أنوار تلك المرتبة بحيث

---

١. الطاهرين: الطاهرة ن.

٢. الأربعين، في شرح الحديث الحادي عشر، ص ٢٦٢ ـ ٢٧٢.

٣. الكافي، ج ٢ (كتاب الإيمان والكفر)، باب من أذى المسلمين واحتقرهم، حديث ٧ و٨، ص ٣٥٢؛ صحيح البخاري، ج ٧، كتاب الشروط، باب التواضع، ص ١٩٠؛ علل الشرائع، ج ١، باب ٩، حديث ٧، ص ١٢.

٤. استجماعية: اجماعية ن.

لايعزب عنه وعن نوره وعلمه مثقال ذرة، وهذا هو الذي أمر الله رسوله به في قوله: ﴿فاعلم أنّه لا إله الّا الله﴾[١] فلامطمح لغيره فيما فوق ذلك، وكذا اعرفوا الرسول بالرسالة بأن تعرفوا حقيقتها وأنّها دائرة كلية محيطة بجميع أنواع الرسالات وأنّ صاحب الدائرة هو الذي ختم به النبوة وهو تمام عدّة المرسلين وأنّ الرسل المكرّمين كنقاط تلك الدائرة كلٌّ بحسب مرتبته وسعة درجته، فهم كالدوائر الصغار في هذه[٢] الدائرة الكلية كلٌّ في مقامه كما قال تعالى: ﴿لهم درجات عند ربّهم﴾[٣] وهذا المعنى هو المراد بقوله إخباراً عن عقيدة المؤمنين: ﴿لانفرّق بين أحد منهم﴾[٤] وكذا «اعرفوا أولي الأمر بالمعروف» كما قال تعالى مخاطباً لأوصياء[٥] رسول الله صلّى الله عليه وآله كما في الرواية: ﴿كنتم خير أمّة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف﴾[٦] ـ الآية؛ و«بالعدل» بأن تنظروا بأنّ سيرتهم العدل وعدم الميل الى الإفراط والتفريط في الأخلاق والأعمال؛ وكذا «بالإحسان» وأن لايصدر عنهم الّا الحسنى ويكونوا معصومين من الخطاء، ففي الخبر في قوله تعالى: ﴿انّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهىٰ عن الفحشاء والمنكر والبغي﴾[٧] أنّ المأمور هم أئمة الخلق والمنهي[٨] عنه هم أئمّة الباطل من الثلاثة الغاصبة للحق، فعند ذلك وجبت الإطاعة[٩] كما قال: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر﴾[١٠] فكما[١١] وجب إطاعة الله والرسول في جميع ما أمر الله به كذلك يجب

---

١. محمّد: ١٩.
٢. هذه: تلك د.
٣. الأنفال: ٤.
٤. البقرة: ١٣٦.
٥. مخاطباً لأوصياء: مخاطبة الأوصياء د.
٦. آل عمران: ١١٠.
٧. النحل: ٩٠.
٨. المنهيّ: المنتهى ج.
٩. الإطاعة: الطاعة ج، لطاعة ن.
١٠. النساء: ٥٩.
١١. فكما: وكما د.

إطاعتهم في كل ما قالوا عن الله ورسوله بعين اطاعتهما حيث لم‌يقولوا الّا ما وصل اليهم من الرسول، وذلك لايتمشّى الّا عمّن نصّ الله ورسوله به وأخذ عن الله بتوسط الرسول[1].

الحديث الرابع

بإسناده عن سلمان الفارسي في حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق مع مائة من النصارى وما سأل عنه أبابكر فلم يجبه، ثم أرشد الى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السّلام، فسأله عن مسائل فأجابه عنها، وكان فيما سأل أن قال له أخبرني: عرفتَ الله بمحمد أم عرفت محمداً بالله؟ فقال علي بن أبي طالب عليه السّلام: ما عرفتُ اللهَ بمحمّد صلّى الله عليه وآله، ولكن عرفتُ محمّداً بالله عزّ وجلّ حين خلَقَه وأحدَث فيه الحدود من طول وعرض، فعرفتُ أنّه مدَبَّرٌ مصنوع باستدلالٍ وإلهامٍ منه وإرادة، كما أَلهَم الملائكةَ طاعتَه، وعرَّفَهم نفسَه بلا شِبه ولا كيف.

والحديث طويل أخذنا موضع الحاجة.

الشرح: هذا مطلب آخر غير معرفة الله بالله وهو معرفة الخلق بالله وقد سبق في‌أول الباب خبر آخر في هذا المطلب والبيان كما مرّ آنفاً، ويمكن قريباً أن يكون المراد بتلك المعرفة هو الإثبات كما يظهر من قوله عليه السلام: «ولكن عرفت محمّداً بالله عزّ وجلّ حين خلقه وأحدث فيه الحدود» وأمّا قوله: «باستدلال وإلهام» فصريح في أنّ تحصيل المقدمات انّما هو بتوفيق الله تعالى وإلهامه، وإعطاءُ النتيجة وإفاضةُ الحق فهو من الله وحده؛ فلا تغفل!

---

١. الرسول: ـ د.

الحديث الخامس

بإسناده عن زياد بن المنذر عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عن أبيه عن جدّه عليهم السلام قال: انّ رجلاً قام الى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: يا أمير المؤمنين بماذا عرفتَ ربّك؟ قال: بفسخ العزم ونقض الهمّ: لمّا هممتُ فحيل بيني وبين همّي، وعزمتُ وخالف القضاءُ عزمي علمتُ أنّ المدبِّر غيري. قال: فبماذا شكرتَ نعمه؟ قال: نظرتُ الى بلاء قد صرفه عنّي وأبلى به غيري فعلمت أنّه قد أنعم عليّ فشكرته. قال: فبماذا أحببت لقاءه؟ قال: لمّا رأيته قد اختار لي دين ملائكته ورسله وأنبيائه علمتُ أنّ الذي أكرمني بهذا لاينساني فأحببت لقاءه.

الشرح: هذا أيضاً معرفة إثباتية لأنّ مخالفة التقدير للتدبير يستلزم العلم بأنّ المدبِّر غير المقدِّر، ولمّا كان غيره من المخلوقين بهذه[1] المنزلة فوجب أن يكون المدبّر غيرهم بالذات والحقيقة وخارج عن طباع الماهية الإمكانية وهذا هو الإثبات. وأمّا «الشكر» فقد ذكر في بيانه نعمة واحدة والاّ فـ﴿إن تعدّوا نعمة الله فلا تحصوها﴾[2].

وأمّا «حبّ اللقاء» فبيانه إذا نظر سليم العقل في بعثة الأنبياء ودعائِهم[3] الخلقَ الى جوار الله تعالى وهدايتِهم إيّاهم طريقة الملائكة والرسل المكرّمين وسبيلهم الموصلة الى قرب حضرة الكبرياء عَلِم بأدنى حدس أنّه عزّ وجلّ لاينسى عباده، وأنّه يدعوهم الى قربه وجواره وطلَبَهم الى رضوانه وجنانه، ومن المعلوم أنّ الخير كلّه بيده فلا محالة يحبّ[4] لقاءه لأنّ ذلك على أنّه تعالى يحبّ[5] لقاء العبد أيضاً.

---

١. بهذه: هذه ج.
٢. إبراهيم: ٣٤.
٣. دعائهم: دعائهم ج.
٤. يحبّ: يجب د.
٥. يحبّ: يجب د.

الحديث السادس

بإسناده عن مولى زيد بن علي قال: حدّثني أبي قال: حدّثني موسى بن جعفر عليهما السلام قال: قال قوم للصادق عليه السّلام: ندعو فلايستجاب لنا، قال: لأنّكم تدعون من لاتعرفونه.

الشرح: وذلك لأنّ أكثر الخلق سوى من اقتبس من مشكاة الولاية العلوية و اكتفى بالتابعية المحضة لأهل بيت العصمة يدعون من هو في تصوّرهم والذي تصوّروه[1] لا يليق للربوبية ولا يضرّ ولاينفع للبرية وإذا فتشت عقائد العباد سيّما المنتسبين للعلم والمنسوبين الى الرئاسة وإرشاد الخليقة ترى أكثرهم عاكفون على أصنام لهم، أمّا المتفلسفة الذين يعدّون أنفسهم عظماء الخلق لزعمهم أنّهم ترعرعوا من صباوة الجهالة وبلغوا في العلم الى النهاية، فكل ما حكموا في معرفة الله وصفاته فانّما يليق عند أهل الحق بمرتبة الأنوار العالية التي هي مظاهر أسرار الألوهية فضلاً عن الألوهية وعن مرتبة الأحدية الذاتية وجعلوا لله شركاء فيما آتاهم من الوجود والعلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية؛ وأمّا المتصوفة الذين زعموا أنّهم وصلوا الى ما وصلوا، فإذا نظرتَ رأيتهم وإن تدرّجوا عن ذلك الّا أنّهم لم يخلصوا عن الحلول والاتحاد والقول بالتجزءة والسنخية؛ وأمّا المتكلّمون فتراهم أثبتوا لصانع العالم ما هو عند أهل الحق يليق لمرتبة الأرواح القدسية والنفوس والأرواح العالية فهؤلاء رؤوس أهل العلم وفحول أرباب العقل فكيف بمن دونهم و على الجملة هؤلاء يعبدون ما يتصورون ويدعون ما اختلقوا بأوهامهم، والله سبحانه لايدخل في عقل ولا وهم ولا حسّ وشبه له ولا نظير ولا شريك في حكم من الأحكام فلذلك لايستجاب دعاؤهم.

---

١. تصوّروه: قصدوه د.

الحديث السابع

بإسناده عن هشام بن سالم قال: سئل أبوعبد الله عليه السّلام فقيل له: بمَ عرفتَ ربّك؟ قال: بفسخ العزم ونقض الهمّ: عـزمتُ فـفسخ عزمي وهممتُ فنقض همّي.

الشرح: قد سبق شرحه آنفاً. ثم انّ الشيخ ـ رضي الله عنه ـ ذكر بعد بإسناده عن مشايخه كلاماً عن هشام بن سالم وحضوره مجلس أبي حنيفة وملاقاته هشام ابن الحكم واستدلاله على هذا المطلب بالنظر الى تركيب نفسه وإثبات الصانع لا حاجة كثيراً الى نقله تركناه مخافة الإطناب[1].

الحديث الثامن

بإسناده عن هشام بن الحكم قال: قال أبوشاكـر الديـصاني أنّ لي مسألة تستأذن لي على صاحبك فانّي قد سألتُ عـنها جمـاعة مـن العلماء فما أجابوني بجوابٍ مُشبِع، فقلت: هل لك أن تخبرني بها فلعلّ عندي جواباً ترتضيه؟ فقال: انّي أحبّ أن ألق بها أباعبد الله عليه السّلام، فاستأذنتُ له، فدخل ، فقال: أتأذن لي في السؤال؟ فقال له: سلْ عمّا بدا لك، فقال له: ما الدليـل عـلى أنّ لك صـانعاً؟ فـقال: وجدتُ نفسي لايخلو من إحدى الجهتين: إمّا أن أكون صنعتُها أنا، فلاأخلو من أحد معنيين: إمّا أن أكون صنعتُها وكانت موجودة، أو صنعتُها وكـانت مـعدومة، فـإن كـنتُ صـنعتُها وكـانت مـوجودة فقداستغنيتُ بوجودها عن صنعتها، وإن كانت معدومة فانّك تعلم أنّ المعدوم لايُحدِث شيئاً، فقد ثبت المعنى الثالث أنّ لي صانعاً وهو الله ربّ العالمين. فقام وما أحار[2] جواباً.

---

١. راجع: التوحيد، ص ٢٨٩.
٢. أحار: أجاب د.

الشرح: أبطل عليه السّلام بذلك «الأولوية الذاتية» وتقريره هو أنّي إذا نظرتُ الى نفسي وعلمت أنّي لم أكن، فكنتُ، فلستُ بضروري الوجود، فلامحالة أكون مصنوعاً، فإمّا أن أكون أنا صنعتُها أو غيري صنعها، فإن كنت أنا صنعتها فإمّا أن أكون صنعتها حين كانت موجودة فقد استغنيتُ بوجودها عن صنعتها ولا معنى لتحصيل الحاصل، على أنّه خلاف المفروض، لأنّ المفروض هو أنّي صانعها مع أنّه يجري الكلام في ذلك الوجود، وإن صنعتُها حال كونها معدومة فمن المعلوم الضروري لكل عاقل أنّ المعدوم لايكون مبدأ أثر خصوصاً للوجود الذي هو مقابله، على أنه يلزم الترجيح بلا مرجّح وهو ضروري الاستحالة، فتعيّن أن يكون الصانع غيري، وكل غيري[1] مثلي في كونه لا شيئاً محضاً في ذاته ولم‌يكن ثم كان، فحكمه حكمي، فبالضرورة يكون غيري على خلاف طبيعتي، وليس من طبيعة الأشياء في شيء وهو بأن لايكون للعدم فيه سبيل من وجه، وذلك هو الله ربّي وربّ العالمين.

قوله: «ما أحار جواباً» أي ما ردّ جواباً وحاصل الكلام أنّ الشيء الذي لم يكن فكان فوجوده غير شيئيته لا محالة، فهذا الشيء لمّا صار موجوداً وكائناً فإمّا أن يعطي هو وجود نفسه أو غيره هو المعطي نفسه بأن يرجّح وجوده بنفسه، وهذا التأثير إمّا حين وجوده أي بسبب كونه ومن جهة كونه موجوداً حتى صار سبباً لوجود آخر فهو تحصيل الحاصل[2]، وخلاف الفرض، لأنّ المفروض أنّه لم يكن فكان بنفسه، وإمّا أن يكون حين عدمه ومن جهة عدمه فمن البيّن أن لايصير مبدأ أمر ولا يحدث شيئاً، فثبت أن يكون الصانع غير الشيء وغير ما لم‌يكن ثمّ كان، ليس الّا الخارج عن الأشياء، وهو الذي كان أزلاً وأبداً؛ فهذا برهان شريف وطريق لطيف لإثبات الصانع تعالى.

والحمد لله وليّ الهداية، والصلاة على شارع الطريقة المستقيمة، وعلى أهل بيت الحكمة والولاية.

---

١. غيري: غير ن.
٢. فهو تحصيل الحاصل: فهل يحصّل كونه الحاصل ن.

قد اتفق الفراغ بعون الله وتوفيقه من هذا المجلّد الثالث من كتاب شرح التوحيد[١] على يد مصنّفه[٢] الخاطئ الجاني[٣] محمد المدعوّ بسعيد الشريف في العام الثاني من تقلُّد شيخ الاسلامية بدار المؤمنين قم المحروسة في ثامن عشر شهر رمضان المبارك لسنة سبع ومائة من الألف الثاني [١١٠٧] من الهجرة حامداً مُصلِّياً مُستغفراً[٤].

---

١. التوحيد: + بتاريخ يوم سه شنبه ١١ شهر صفر المظفر ١٢٧٠ هـ خط عبدالمطلب شيرازي زائر روضهٔ رضا. م.

٢. على يد مصنّفه : ـ ن م د.

٣. الخاطئ الجاني: ـ ج م د.

٤. في العام الثاني .... مستغفراً (ج ن): ـ م د، + كتبه الحقير الفقير المحتاج الى الله الغني المعين ابن محمّد جعفر، محمّد الطبسي الگيلكي غفر الله ذنوبه. ن. قد تمّ المجلّد الثالث ويليه في المجلّد الرابع باب إثبات حدوث العالم. د.

الفهارس

فهرس الآيات

فاطر (٣٥)

يس (٣٦)

الصافات (٣٧)

ص (٣٨)

الزّمر (٣٩)

المؤمن (غافر) (٤٠)

فصّلت (٤١)

الشورى (٤٢)

فهرس الأحاديث

فهرس
المفردات الفنيّة والأفكار الرئيسيّة والفرق والقبائل والأمكنة وما في حكم القواعد والأمثال

ـ ث ـ

ـ ج ـ

- خ -

ـ ل ـ

ـ م ـ

- ن -

فهرس الأعلام

- ن -

- هـ -

- و -

- ي -

فهرس الكتب

- ن -

- و -

فهرس مصادر التحقيق

إثولوجيا، افلوطين عند العرب: تحقيق: عبدالرّحمٰن بدوي، مكتبة النهضة المصريّة، ١٩٥٥م.

الاحتجاج: الطبرسي، أبو منصور أحمد، تحقيق: السيد باقر الموسوي الخرساني. مطبعة سعيد، مشهد المقدّس ١٤٠٣هـ.

أخبار الحلّاج؛ حسين بن منصور (٢٤٤ ـ ٣٠٩هـ). تحقيق ماسينيون و پ. كراوس. باريس، ١٩٣٦م.

الأربعين: القاضي سعيد، محمّد بن محمّد مفيد القمي. طبع حجر، طهران ١٣١٥ش.

الإشارات والتنبيهات: ابن سينا (٣٧٣ ـ ٤٢٧ هـ). تصحيح: الشهابي، محمود. جامعة طهران.

اصطلاحات الصوفيّة: كمال الدين عبدالرزّاق القاشاني. تحقيق وتعليق: الدكتور محمّد كمال. بيروت.

أعيان الشيعة: الأمين، السيد محسن (١٨٦٥ ـ ١٩٥٢م). تحقيق: السيد حسن الأمين، دار التعارف، بيروت.

إكمال الدين

بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: المجلسي، محمّد باقر (١٠٣٨ ـ ١١١١هـ)، الوفاء، بيروت.

البدء والتاريخ

بصائر الدرجات الكبرىٰ: الصفّار، محمّد بن حسن (المتوفّى ٢٩٠ هـ)، تحقيق: ميرزا محسن كوچه باغي. الأعلمي، طهران ١٤٠٤ هـ.

التعليقات: ابن سينا، تحقيق الدكتور عبدالرّحمٰن بدَوي. (افست) مركز النشر ـ مكتب الاعلام الاسلامي، قم ١٤٠٤هـ.

التعليقة على الفوائد الرضويّة (تعليقة الإمام الخميني على الفوائد الرضويّة للقاضي سعيد القمي): مؤسّسة التنظيم والنشر لآثار الامام الخميني.

تفسير الإمام الحسن العسكري (٢٣٢ ـ ٢٦٠هـ). طبع حجر. طهران ١٢٦٨هـ.

تفسير العيّاشي، أبو النصر، محمّد بن مسعود الكوفي السمرقندي. قدّم له العلّامة الطباطبائي صاحب تفسير الميزان.

تفسير فرات: فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي. النجف الأشرف، غير مؤرّخة.

تفسير القمي: علي بن ابراهيم القمي (من أعلام القرن الرابع)، تحقيق طيّب الموسوي الجزائري. الهدىٰ، النجف ١٣٨٦ ـ ١٣٨٧ هـ.

التفسير الكبير: الرازي، فخر الدين أبو محمّد عبدالله محمّد بن عمر (٥٤٥ ـ ٦٠٦هـ). دار إحياء التراث العربي، بيروت.

تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورام):

توحيد المفضل: مفضّل بن عمرو، تحقيق: كاظم مظفّر. الوفاء، بيروت ١٤٠٤هـ.

التوحيد: الصّدوق، محمّد بن عليّ بن الحسن بن بابويه القمي (٣٨١هـ). تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني. قم ١٣٩٨هـ.

جامع الأسرار ومنبع الأنوار: السيد حيدر بن عليّ الآملي (من أعلام القرن الثامن). تحقيق: هانري كربين. ط ٢، طهران ١٣٦٨ش.

الجامع الصغير: السيوطي جلال الدين، عبدالرّحمٰن بن أبي بكر (٨٤٩ ـ ٩١١هـ) مع شرحه (الفيض القدير). مكتب الاسلامي، بيروت.

جوامع الجامع: الطبرسي، أبو علي.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: الحافظ أبو نعيم، أحمد بن عدالله الاصفهاني (المتوفىٰ ٤٣٠ هـ) دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٩ هـ.

الخِصال: الصّدوق، تحقيق: علي أكبر الغفاري، قم المقدّسة، ١٤٠٣هـ.

ديوان الحلّاج؛ حسين بن منصور (المقتول ٣٠٩ هـ)، طبع حجر، بمبئي ١٣٢٥ هـ وطهران ١٣٥٤ش.

ديوان لَبيد، نشر ضياء الخالدي.

سُنَن ابن ماجة: أبو عبدالله محمّد القـزويني (٢٠٧ ـ ٢٧٥ هـ). تحـقيق: محـمّد فـؤاد عبدالباقي، دار احياء التراث، بيروت ١٣٩٥ هـ.

سُنَن أبي داوود: سليمان بن أشعث السجستانى (٢٠٢ ـ ٢٧٥ هـ). تحقيق: محمد محـيي الدين عبدالحميد. دار الفكر، بيروت.

سُنَن الترمذي: أبو عيسىٰ (٢٠٩ ـ ٢٩٧ هـ). تحقيق: أحمد محمّد شاكر.

السياسات المدنيّة

شرح الإشارات مع شرح قطب الدين الشيرازي، طهران ١٤٠٣ هـ.

شرح توحيد الصّدوق (ج ١ و ٢): القاضي سعيد القمي (١٠٤٩ ـ ١١٠٧ هـ). تحقيق: الدكتور نجفقلي حبيبي، وزارة الثقافة والإرشاد الاسلامي. طهران ١٣٧٣ و ١٣٧٤ ش.

شرح مسألة العلم: الطوسي، نصيرالدين. تصحيح: عبدالله النوراني، جامعة مـشهد ١٣٨٥هـ.

شرح المقاصد: التفتازاني.

شرح المواقف لعضدالدين الإيجي: السيد مير شريف الجرجاني. ١٣٢٥ هـ.

الشفاء: ابن سينا. تحقيق: الأب القنواتي و...، القاهرة، ١٣٨٠ هـ.

الصحيح: البخاري، أبو عبدالله، محمّد بن اسماعيل. دار الفكر، بيروت ١٤٠١هـ.

الصحيح: مسلم، أبو الحسين، بن الحجّاج النيشـابوري. تحـقيق: الدكـتور مـوسىٰ شاهين. بيروت ١٤٠٧ هـ.

صحيفة الرضـا

الصحيفة السجّاديّة

علل الشرائع: الصّدوق؛ محمّد بن عليّ بن بابويه. تحقيق: محمّدصادق بحـر العـلوم، النجف ١٣٨٥هـ.

علم اليقين في أُصول الدِّين: الفيض الكاشاني، طبع ١٤٠٠ هـ.

عيون أخبار الرضا: الصّدوق. تحقيق: الأعلمي، بيروت ١٤٠١ هـ.

الفتوحات المكيّة: ابن عربي، محيي الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

نصوص الحكم: ابن عربي؛ محيي الدين، تحقيق: أبو العلاء العفيفي. بيروت.

فقه اللّغة: الثعالبي، عبدالملك بن محمّد (٣٥٠ ـ ٤٢٩ هـ). مصر ١٣١٧ هـ.

القبسات: مير داماد، السيد مير محمّد باقر (المتوفّىٰ ١٠٤٠ هـ). تحقيق: الدكتور مهدي محقّق والدكتور ايزتسو. جامعة طهران، ١٣٦٧ ش.

الكافي: الكليني، أبو جعفر محمّد بن يعقوب (المتوفّىٰ ٣٢٩ هـ). تحقيق: علي أكبر الغفّاري. ط ٣. طهران ١٣٦٣ش.

الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل: الزمخشري، محمود بن عمر (المتوفّىٰ ٥٨٢هـ)، ط ٣، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

كشف المراد في تجريد الاعتقاد: العلّامة الحلّي، جمال الدين (المتوفّىٰ ٧٢٦ هـ).

المباحث المشرقيّة: الرازي، فخر الدين. تحقيق: محمّد المعتصم بالله البغدادي. بيروت ١٤١٠هـ.

مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي، أبو علي فضل بن الحسن. تصحيح: السيد هاشم الرسولي و.... ط ٢، بيروت ١٤٠٨ هـ.

المجمل في اللّغة: أبو الحسين، أحمد فارس (المتوفّىٰ ٣٩٥ هـ). مؤسّسة الرسالة، العراق ١٤٠٦ هـ.

المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء: الفيض الكاشاني. تحقيق: علي أكبر الغفّاري. الطبعة الثانية. قم.

مرصاد العِباد

المسند: أحمد بن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١ هـ). القاهرة ١٣٦٨ هـ.

مشكاة الأنوار: الغزالي؛ محمّد بن محمّد (٤٠٥ ـ ٥٠٥ هـ). تحقيق: أبو العلاء العفيفي. القاهرة ١٩٦٤م.

مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة: المنسوب إلى الامام جعفر الصادق (ع). تحقيق: حسن المصطفوي. طهران ١٣٦٠هـ.

معاني الأخبار: الصّدوق. تحقيق: علي أكبر الغفّاري. قم ١٣٦١ ش.

الملل والنّحل: الشهرستاني، أبو الفتح محمّد بن عبدالكريم. تحقيق: عبدالأمير علي مهنا و...، دار المعرفة، بيروت ١٤١٠هـ.

المناقب: الخوارزمي؛ الموفّق بن أحمد. تحقيق: الشيخ مالك المحمودي. مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة ١٤١١هـ.

من لا يحضره الفقيه: الصّدوق. تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان. طهران ١٣٧٧هـ.

النجاة

النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، مجدالدين أبو السعادات، المبارك ابن الجزري (٥٤٤ ـ ٦٠٦ هـ).

نهج البلاغة: تحقيق: الدكتور صبحي الصّالح. ط ١، بيروت ١٣٧٧ هـ.

الوافي: الفيض الكاشاني، الطّبع الحجري.

فهرس موضوعات الكتاب

الباب الرابع [الحادي والثلاثون]

الباب التاسع [السادس والثلاثون]

الباب العاشر [السابع والثلاثون]